

الفُرُوسِيَّة

تأليف

الإمام العالم شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن أبي بكر

ابن أيوب الزرعي المعروف بابن القيم إمام الجوزية

المتوفى سنة ٧٥١ هـ

قول على نسختين خطيتين خاصتين بكل من فضيلة العالم السلفي الكبير
الشيخ محمد نصيف، وصاحب السعادة الشيخ فوزان السابق
وزير المملكة العربية السعودية المفوض بمصر

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



الفارس المغوار والأسد المقدام
الامام العادل صاحب الجلالة الملك المعظم
عبد العزيز آل سعود
حفظه الله وابقاه



حضرة نصير العلم والأدب
العالم السلفي الكبير ، صاحب الفضل والفضيلة
الشيخ محمد نصيف بن حسين



كلمة

عن الفروسية وترجمة ابن القيم

رب يسر ولا تعسر

للفروسية عند الأمم من قديم الأزمان شأن خطير ، ومقام كبير . كان اليونانيون يقدسون فرسانهم وأبطالهم الذين اشتهروا بينهم « كهرقليوس » و « ليونيدس » وكذلك الرومانيون كانوا يباهون بفحول فرسان الوغى « كهرقل » الكبير . وأيضاً للفرس عناية خاصة بالفروسية ولهم فرسان معروفون امثال « رستم » و « طهماسب » ولهم ارام جور وغيره كتب في الفروسية .

وكان للفروسية والفرسان عند العرب في الجاهلية المقام الأكبر والكلمة العليا بين العشائر . كانوا يسجلون بطولتهم بأشعارهم فتنتشر بين القبائل ويتغنى بها في اسواق عكاظ وفي البادية والامصار . وجاء الاسلام فابان فضائل الفروسية ووجوب تعليمها لأطفال المسلمين ونشرها بين جميع الطبقات . كان سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم أفرس الفرسان ، واشجع الشجعان ، ثم الخليفة الأول « أبو بكر الصديق » رضى الله عنه الذى وصفه الامام على بن ابي طالب يوم بدر بقوله « اشجع الناس أبو بكر » ثم يليه « الامام على » كرم الله وجهه الملقب بأسد الله الغالب . وكذلك من أشهر فرسان الاسلام « حمزة بن عبد المطلب » و « عمر الفاروق » و « معاذ بن عفراء » و « خالد بن الوليد » الملقب بسيف الله و « عمرو بن معدى كرب » و « ضرار بن الازور » بطل واقعة الشام و « القعقاع بن عمرو » بطل القادسية و « موسى بن نصير » و « طارق بن زياد » بطلا الأندلس رضوان الله تعالى عليهم أجمعين أظهرهم من ضروب الفروسية وفنون الشجاعة في سبيل نشر دين الله ما يعجز اللسان عن وصفه والقلم عن بيانه .

وقد امتلأت كتب السنة بالاخبار النبوية الحاتئة على الفروسية والوصاية بها وانه صلى الله عليه وسلم حضر مباراتها ، وان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اقتدوا به عليه السلام ونفذوا اوامره بشأنها .

وكان السباق فى عهدهم على انواع وهو : السباق بالاقدام ، والمسابقة بين الخيل ، والمسابقة بين الابل ، والمصارعة ، والنضال بالسهم ، والماية ، والرمان ، والطنن بالرمح ، وركوب الخيل ممرجة وممرأة ، والسباحة ، وغير ذلك مما اقتبسه الاوربيون من الاسلام بواسطة اطلاع مستشرقهم على

كتب الاسلام قتلوا ظاهره ، وابقوا لبابه ، وأدرجوا الفروسية تحت اسم الرياضة البدنية .
 فالرياضة البدنية بكامل فروعها واصولها وكل ما يفخر به الاوريون والمعجبون بهم من ابناء
 هذا الشرق العربي الاسلامي من ترقيتها وتقديمها مأخوذة من الاسلام ، ومن تعاليم سيد الخلق محمد
 ابن عبدالله صلى الله عليه وسلم ، وبهذه المناسبة اتقدم الى رؤساء الاندية الرياضية الاسلامية باقتراح
 ارجو ان ينال القبول وهو : استعاضة عنوان « الرياضة البدنية » بالفروسية الاسلامية ، لان في
 هذا التبديل ارجاعا للفروع الى الاصل الاصيل ورداً للحق الى نصابه .
 نعود فنقول : ولما كان للفروسية الاسلامية شأن كبير عند المسلمين طرق باب هذا الموضوع غير
 واحد من أئمة الاسلام فالاعلام فالفوا فيه الكتب ودونوا الرسائل غير ان أكثرهم خلط الفروسية
 مع انساب الخيل للصلة التي تربط بينهما .

فقد ألف ابو المنذر هشام بن ابى النصر محمد بن السائب بن بشر بن عمرو النسابة الكوفي الكلبي المتوفى
 سنة ٢٠٤ هـ كتابا اسماء « نسب الخيل في الجاهلية والاسلام » ، وللهرمي « كتاب الخيل » ألفه للأمامون .
 وألف الامام اللغوي ابو عبدالله محمد بن زياد الكوفي المعروف بابن الاعرابي المتوفى سنة ٢٣١ هـ
 كتابا اسماء « اسماء خيل العرب وفرسانها » صححه وطبعه الاستاذ « جرجس لوى دلاويدا » ، استاذ
 اللغات السامية في جامعة روما العظمى .

وألف الامام العلامة اللغوي النسابة ابى محمد الحسن بن احمد الاعرابي المعروف بالاسود
 الفندجاني من علماء القرن الخامس كتابا اسماء « خيل العرب وانسابها » وذكر فرسانها ،
 وللدولة الغزنوية ، والسلجوقية ، والحوارزمية ، والغنيانية ، وسائر الاتراك فرسان معروفون في
 في التاريخ . وفي الفروسية كتب مؤلفة كانت تدرس في الدولتين البحرية ، والبرجية في طباق القلعة بمصر
 وهي اقدم مدرسة حربية كانت تسع لاثني عشر ألف تلميذ حربي وكثير من تلك الكتب في
 الخزائن التيمورية .

وألف العلامة أبو عبدالله شمس الدين محمد بن ابى بكر بن ايوب المعروف بابن قيم
 الجوزية كتابا اسماء « الفروسية الشرعية النبوية » ، وهو هذا الذي اعتمدت نشره وتقديمه الى عالم العلم
 والخزائن العربية الاسلامية الكبرى . وقد عثرت على نسخة من هذا الكتاب النفيس بطريق المصادفة
 عند احد الوراقين مكتوبة بخط مقروء ومفهوم يرجع تاريخ كتابتها الى القرن التاسع من الهجرة .
 وبعد مطالعة هذا الكتاب النفيس وجدت ان مؤلفه الفاضل لم يترك ناحية من التواحي الخاصة
 بالفروسية الاسلامية المحمدية التي فعلها الرسول صلى الله عليه وسلم او اشرف عليها او اجازها الا
 وقتلها بحثاً وتحقيقاً من كل ناحية .

مثال ذلك : ان المؤلف يذكر مسابقة الاقدام ثم يستدل بالحديث الشريف من ان النبي صلى الله

عليه وسلم سابق بالاقدام ويذكر الحديث نفسه . ثم يرجع على المصارعة ويستدل بحديث المصارعة . ثم يأتي بالأحاديث الدالة على انه صلى الله عليه وسلم حضر تناضل اصحابه بالرعى ، وعلم برهان ابي بكر لكفار قريش ، ثم يأتي بأقوال العلماء في هذه المواضع واختلافهم فيها ويحققها احسن تحقيق وقد توسع في بحوث الكتاب توسعا يشفي غلة الباحث وفيه انواع الكركر ، والفركر ، وصنوف حركات الفرسان في الميادين وفي الكتاب استطرادات لطيفة تهتم المشتغلين بتاريخ الفقه الاسلامي والمذاهب الاربعة ، وفيه ايضا تحقيقات في الحديث وبحوث تتعلق بمسند الامام احمد لا توجد بهذا التوسع في سواه .

والخلاصة فهو كتاب جامع فريد في بابه غزير بمادته قد عني مؤلفه باستخلاص الصفوة المنشودة من هذا البحث احسن عناية وقام بذلك خير قيام فهو من الكتب النادرة التي تستحق عناية القراء الكرام من رجال العلم والبحث .

ولما اعتزمت اعادة نشر هذا الكتاب بعد أن نفدت طبعتنا الاولى وفقى الله للشور على نسخة خطية ثالثة خاصة بحضرة العلامة السلفي الكبير صاحب الفضيلة الشيخ محمد نصيف بن حسين جاء في آخرها : (يقول اسير ذنوبه راجي عفوه ربه محمد بن عبد الرزاق آل حمزة قد فرغت من مقابلة هذه النسخة على نسخة نجدية بخط ابراهيم بن محمد مؤرخ فراغ نسخها في ربيع اول سنة ١٣١٨ هـ ، وقد فرغت من المقابلة يوم الاثنين ٢٨ جمادى الاولى سنة ١٣٥٢ هـ . الخ)

فاعتمدت في تصحيح هذه الطبعة على النسخة واضفت الى الكتاب ما وجدته من زيادات في هذه النسخة لجأت هذه الطبعة بحول الله وقوته في غاية الاتقان .

هذا وقد تفضل حضرة الاخ الاديب السيد محمود عبد الله يوسف سكر صاحب مطبعة وورشة تجليد الانوار بالقاهرة ، فرغب الى ان يعاونني بنفقات نشر هذه الطبعة على سبيل الشركة خدمة للعلم ونشر آثار السلف الصالح وايضاً بالنظر لارتفاع اسعار الورق ارتفاعاً شل حركة الطابعين والناشرين ، فتقبلت منه رغبته بالارتياح التام جزاء الله عن العلم والادب خير الجزاء .

اما المؤلف فهو :

ابو عبد الله شمس الدين محمد بن ابي بكر بن ايوب بن سعد بن حريز الزرعي ثم الدمشقي المعروف بابن القيم امام المدرسة الجوزية الحنبلية . ولد سنة احدى وتسعين وستمائة وكان عالماً ، قصباً ، اصولياً ، مفسراً ، نحويّاً . وكان جرى اللسان ، واسع العلم والبيان ، عالماً بالخلاف ومذاهب السلف . ام بالمدرسة الجوزية بدمشق ودرس بالصدريّة مدة طويلة . وتصدر للاشتغال ونشر العلم ليلا ونهاراً . وكان معجباً برأيه . جريئاً على أمور غلب عليه حب شيخه ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من اقواله بل يلتصق له في جميع ذلك ويدندن حول مفرداته وينصرها ويحتج لها . وكان زاهداً عابداً

متجهداً قائماً اذا صلى الصبح جلس مكانه يذكر الله تعالى حتى تشرق شمس النهار . حج مرات كثيرة وجاور بمكة . امتاز بحسن الخلق وكثرة التودد لا يحسد ولا يحقد .

شيوخه وفلامينه :

سمع من الشهاب النابلسي ، والقاضي تقي الدين سليمان ، وابي بكر بن عبدالناعم ، وابن الشيرازي ، واسماعيل بن مكتوم وغيرهم . واخذ العربية على ابي الفتح ، والمجد التونسي . والفقه على المجد الحارثي ، والاصول على الصني الهندي ولما عاد من مصر سنة اثنتي عشرة وسبعمائة تلبذ على ابن تيمية فاخذ عنه معظم علمه ولازمه حتى مات .

اخذ عنه الحافظ زين الدين ابو الفرج عبد الرحمن بن احمد بن رجب مؤلف ذيل طبقات الحنابلة ، والشيخ شمس الدين محمد بن عبدالقادر النابلسي المعروف بالجنة صاحب مختصر طبقات الحنابلة لابن يعلى واخذ عنه ولده الحافظ ابراهيم ، وعبدالله وغيرهم .

أقوال المؤرخين فيه :

قال الذهبي في المعجم المختص : عني بالحديث ومتونه وبعض رجاله . وكان يشتغل في الفقه ويحيد تقريره ، وفي النحو ويدريه ، وفي الاصلين . وقد حبس مدة لانكاره شد الرجال لزيارة قبر الخليل و ابراهيم عليه السلام ، ثم تصدر للاشتغال ونشر العلم لكنه معجب برأيه جرى على أمور . اهـ . وقال الحافظ بن رجب الحنبلي : شيخنا الامام العلامة لم اشاهد مثله في العبادة ولا رأيت اوسع منه علماً ولا اعرف بمعاني القرآن والسنة وحقائق الايمان منه وهو ليس بالمعصوم ولكن لم ار في معناه مثله اهـ .

وقال ابن حجر في الدرر الكامنة : غلب عليه حب ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من اقواله بل يتصر له في جميع ذلك وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه ... واعتقل مع ابن تيمية بالقلعة فلما مات افرج عنه . اهـ .

وقال ابن كثير : كان يقصد للافتاء بمألة الطلاق حتى جرت له بسببها امور يطول بسطها مع ابن السبكي وغيره ، وكان جماعاً للكتب فحصل له منها ما لا يحصر حتى كان اولاده يبيعون منها بعد موته دهرأ طويلاً سوى ما اصطفوه منها لانفسهم . وهو طويل النفس في مصنفاته يتعاني الاضناح جهده فيسهب جداً وله في ذلك ملكة قوية ، وكان كثير العبادة لا اعرف في زماننا من اهل العلم من هو اكثر عبادة منه .

وقال الحافظ بن ناصر الدين : الشيخ الامام العلامة شمس الدين احد المحققين علم المصنفين ، نادرة المفسرين له التصانيف الانيقة والتأليف التي في علوم الشريعة والحقيقة .

مؤلفاته :

له مؤلفات كثيرة في شتى العلوم منها : اعلام الموقعين ، وزاد المعاد في هدى خير العباد ، واغاثة
الدهقان من مصائد الشيطان ، وأمثال القرآن ، وبدائع الفوائد ، والتبيان في أقسام القرآن ، وشفاء
الغليل ، وتفسير سورة الفاتحة ، وتفسير المعوذتين ، وتهذيب مختصر سنن أبي داود ، وكتاب الروح ،
وزاد المسافر الى منازل السعداء ، وشرح الاسماء الحسنى ، ومفتاح دار السعادة ، والطرق الحكيمة ،
وغير ذلك .

محتته ووفاته :

ولما كان هو على عقيدة شيخه ابن تيمية مناصراً آراءه فقد كان من الطبيعي أن يناله ما نال شيخه
من المحن فحبس معه في المرة الأخيرة بقلعة دمشق منفرداً عنه بعد أن أهين وطيف به على جمل مضروباً
بالدرة ولم يفرج عنه الا بعد موت شيخه ، وحبس مرة أخرى لانكاره شد الرحال لزيارة قبر الخليل
عليه السلام . وجرت له بسبب فتواه بمسألة الطلاق أمور مع ابن السبكي وغيره يطول شرحها وطلبه
السبكي مرة بسبب فتواه بجواز المسابقة بغير محلل فانكر عليه ذلك الامر الى ان رجع عما كان يقف
به من ذلك وجرت له محن أخرى مع القضاة ، وكان ينال من علماء عصره وينالون منه ، وكان يقول
الشعر وله نظم كثير .

• توفي وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس ثالث عشر رجب سنة احدى وخمسين وسبعائة وصلى عليه
من الغد بالجامع الاموى عقب الظهر ثم بجامع الجراح بالباب الصغير . وكانت جنازته حافلة جداً
ودفن بمقبرة الباب الصغير عند والديه رحمهم الله وغفر لهم . وفي هذه القدر كفاية والله يوفقنا لما
فيه الخير والنفع العام .

عزت العطار الحسيني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الامام العالم العلامة ، اوجد عصره ، وفريد دهره ، شيخ الاسلام والمسلمين ، قامع البدعة والمبتدعين الشيخ شمس الدين ابو عبد الله محمد بن ابي بكر بن ايوب الزرعي المعروف بابن قيم المدرسة الجوزية رحمه الله .

الحمد لله الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على جميع الاديان . وايده بالآيات الظاهرة والمعجزات الباهرة ومن اعظمها القرآن ، وامده بملائكة السماء تقاتل بين يديه مقاتلة الفرسان ، ونصره بريح الصبا تحارب عنه اهل الزيغ والعدوان ، كما نصره بالرعب وقذفه في قلوب اعدائه وبينه وبينهم مسيرة شهر من الزمان ، واقام له جنوداً من المهاجرين والانصار تقاتل معه بالسيف . والسهم ، والستان في ميادين السباق إذا تسابقت الاقرا ن وصرفت في نصرته من نفوسها واموالها نفائس الايمان تسليماً للبيع الذي جرى عقده على يدى الصالح المصدق ، والتزم للبائع الضمان (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والانجيل والقرآن) وتبارك الذي ارسل رسله بالبينات وانزل معهم الكتاب والميزان وانزل الحديد فيه بأس شديد ومنافع تتم بها مصالح الانسان ، وعلم الفروسية وجعل الشجاعة خلقاً فاضلاً يختص به من يشاء وكله لحزبه واصاره حلية اهل الايمان فالوجب محبة الجواد الشجاع ومقت البخيل الجبان .

واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له رب العالمين ، واله الاولين والآخرين ، وقيام السموات والارضين ، الذي افاض على خلقه النعمة ، وكتب على نفسه الرحمة ، وضمن الكتاب الذي كتبه أن رحمته تغلب غضبه ، تعرف الى عبادہ باوصافه ، وافعاله ، واسماؤه ، وتحب اليهم بنعمته وآلائه ، وابتدأهم باحسانه وعطائه ، فهو المحسن اليهم والمجازي على احسانه بالاحسان ، فله النعمة ، والفضل ، والثناء الحسن الجميل ، والامتان . « يمتنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمين عليكم ان هذا لكم للايمان » .

وأشهد ان محمداً عبده ورسوله وأمينه على وحيه ، وخيرته من خلقه ، وسفيره بينه وبين عبادہ ، وحجته على جميع الانس والجان ، ارسله على حين قرة من الرسل فهدى به الى اقوم الطرق وأبين السبل واقرض على العباد طاعته ، ومحبته ، وتعظيمه ، والقيام بحقوقه ، وسد الى الجنة جميع الطرق فلم يفتح لاحد الا من طريقه ، فشرح الله له صدره ، ورفع له ذكره ، ووضع عنه وزره . وبeshire

بالكتاب الهادى ، والسيف الناصر بين يدى الساعة حتى يعبد سبحانه وحده لا شريك له . وجعل رزقه تحت ظل سيفه ورجحه ، وجعل الذلة والصغار على من قابل امره بالخالفه والمصيان ، وانزل عليه من الكتب اجلها ، ومن الشرائع اكلها ، ومن الامم افضلها ، وهم يوفون سبعين امة هم خيرها واكرمها على الرحمن ، وخصه من الاخلاق بازكاها ، ومن مراتب الكمال باعلها ، وجمع له من المحاسن ما فرقه في نوع الانسان ، فهو اكل الناس خلقا ، واحسنهم خلقا ، واشجعهم قلبا ، وأجودهم كفاً ، وألينهم عريكة ، واوسعهم صدراً ، والطفهم عشرة ، وافصحهم لسانا ، واثبتهم جنانا ، واشرفهم بيتا ونسبا فهو :

محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى ابن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد ابن عدنان فضلى الله وملائكته ، وانبيائه ، ورسله والصالحون من خلقه عليه كاعرفنا بالله واسمائه وصفاته ، ووحدہ ودعا اليه وآتاه الوسيلة والفضيلة وبمته المقام المحمود الذى وعده به في دار السلام والسلام عليه ورحمة الله وبركاته .

اما بعد : فان الله سبحانه اقام دين الاسلام بالحجة والبرهان ، والسيف وانسان ، فكلهما في نصره اخوان شقيقان ، وكلاهما شجيع لا يتم الا بشجاعة القلب وثبات الجنان وهذه المنزلة الشريفة والمرتبة المنيفة محرمة على كل ميهن جبان ، كما حرمت عليه المسرة والافراح ، واحضر قلبه المغموم والغمووم والمخاوف والاحزان ، فهو يحسب كل صيحة عليه ، وكل مصيبة قاصدة اليه ، فقلبه بالحزن مغمور بهذا الظن والحسبان ، وقد علم ان الفروسية والشجاعة نوعان : فأكلهما لاهل الدين والايمان . والنوع الثانى : مورد مشترك بين الشجعان .

وهذا مختصر فى الفروسية الشرعية النبوية التى هى من اشرف عبادات القلوب والابدان ، الحاملة لاهلها على عزة الرحمن ، الساتقة لهم الى اعلى غرف الجنان علقتها على بعد من الأمن ، واغتراب من الاصحاب والاخوان ، وقلة بضاعة فى هذا الشأن ، فاكان فيه من صواب فن فضل الله وتوفيقه ، وما كان فيه من خطأ فن الشيطان والله ورسوله منه بريتان فاقول وبالله المستعان وعليه التكلان :- ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سابق بالاقدام ، وثبت عنه انه سابق بين الابل ، وثبت عنه انه سابق بين الخيل ، وثبت عنه انه حضر نضال السهام ، وصار مع احدى الطائفتين فأمسكت الاخرى ، وصار مع الطائفتين لكليهما ، وثبت عنه انه رمى بالقوس ، وثبت عن الصديق انه راى كفار مكة على غلبة الروم للفرس وراى انه على ان لا يكون ذلك ووضعوا الحظ من الجانبين وكان ذلك بلم النبي صلى الله عليه وسلم واذنه ، وثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه طعن بالرمح ، وركب الخيل مسرجة ، وممرأة ، وتقلد السيف .

فاما مسابقته بالأقدام : ففي مسند الامام احمد ، وسنن ابي داود من حديث عائشة قالت : « سابقني النبي ﷺ فسبقته فلبثنا حتى اذا ارهقني اللحم سابقني فسبقني فقال : « هذه بتلك » وفي رواية اخرى انهم كانوا في سفر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه : « تقدموا ثم قال لعائشة : سابقيني فسبقها فسبقته ثم سافرت معه مرة اخرى فقال لاصحابه : تقدموا ثم قال : سابقيني فسبقته - ثم سابقني وسبقني - فقال : « هذه بتلك » . وتسايق الصحابة على الاقدام بين يديه ﷺ بغير رهان وفي صحيح مسلم عن سلية بن الاكوع قال : بينما نحن نسير وكان رجل من الانصار لا يسبق ابداً فجعل يقول : الامسايق الى المدينة ، هل من مسابق ؟ . فقلت : اما تكرم كريماً وتهاب شريفاً ؟ قال : لا . الا ان يكون رسول الله ﷺ قال : قلت يا رسول الله باني انت وامى ذرتى اسابق الرجل . فقال : ان شئت . فسبقته الى المدينة .

فصل : واما مصارعته صلى الله عليه وسلم ففي سنن ابي داود عن محمد بن علي بن ركانة ان ركانة صارع النبي صلى الله عليه وسلم فصرة النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا الحديث فيه قصة نذكرها : اخبرنا شيخنا ابو الحجاج الحافظ في كتاب تهذيب الكمال قال : ركانة بن عبد يزيد بن هشام ابن المطلب بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي المطلبى كان من مسلبة الفتح وهو الذي صارع النبي صلى الله عليه وسلم مرتين اولاً وثلاثاً وذلك قبل اسلامه ، وقيل ذلك كان سبب اسلامه وهو امثل ماروى في مصارعة النبي صلى الله عليه وسلم ، واما ما ذكر من مصارعة النبي صلى الله عليه وسلم ابا جهل فليس لذلك اصل انتهى كلام شيخنا .

وقال الزبير بن بكار في كتاب النسب : وركانة بن عبد يزيد الذي صارع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة قبل الاسلام وكان اشد الناس فقال : يا محمد ان صارعتني آمنت بك . فصرة النبي صلى الله عليه وسلم فقال : اشهد انك ساحر ثم اسلم بعد .

فصل : واما مسابقته صلى الله عليه وسلم بين الخيل ففي الصحيح (١) من حديث ابن عمر قال : سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل فارسلت التي أضمرت منها وامدها الحفيا الى ثنية الوداع والتي لم تضمر امدها ثنية الوداع الى مسجد بنى زريق . وفي الصحيحين عن موسى بن عقبة ان بين الحفيا الى ثنية الوداع ستة اميال او سبعة . وقال البخارى : قال سفيان : من الحفيا الى ثنية الوداع خمسة اميال او ستة ، ومن ثنية الوداع الى مسجد بنى زريق ميل .

وفي مسند احمد من حديث عبد الله بن عمر ايضاً ان النبي صلى الله عليه وسلم سبق بين الخيل وارهق ، وفي لفظ له سبق بين الخيل واعطى السابق ، وفي المسند ايضاً من حديث انس انه قيل له : اكتم

(١) تصرف المصنف في لفظ الحديث ورواه بالمعنى وهكذا يفعل كثيراً .

تراهنون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، او كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم والله لقد راى رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرس له يقال له سبيحة فسبق الناس فبش لذلك واعجبه ، وفي سنن ابى داود عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سبق بين الحيل وفضل القرح فى الفساية .

فصل : واما مسابقته بين الابل فى صحيح البخارى تعليقا عن انس بن مالك قال : كانت العصابة لا تسبق فجا اعرابى على قعود له فسابقها فسبقها الاعرابى وكان ذلك شق على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « حق على الله ان لا يرتفع شيء الا وضعه » . وفى صحيحه ايضا عن حميد عن انس بهذه القصة وقال : « ان حقا على الله عز وجل ان لا يرتفع شيئا من الدنيا الا وضعه » قلت تأمل قوله فى اللفظ الاول ان لا يرتفع شيء ، وفى اللفظ الثانى ان لا يرتفع شيئا من الدنيا الا وضعه فجعل الوضع لما رفع او ارتفع لئلا يرفع سبحانه فانه سبحانه اذا رفع عبده بطاعته واعزه بها لا يضعه بها .

فصل : واما تاضل اصحابه بالرأى بمحضته فى صحيح البخارى عن سلة بن الاكوع قال : مر النبي صلى الله عليه وسلم بنفر من اسلم يتفضلون بالسوق فقال : « ارموا بنى اسماعيل فان اباكم كان راميا ارموا وانا مع بنى فلان » . قال فامسك احد الفريقين بايديهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مالكم لا ترمون ؟ » فقالوا : كيف نرمى وانت معهم ؟ فقال : ارموا وانا معكم كلكم » .

فصل . واما مراعاة الصديق للمشرىين بعلمه واذنه فروى الترمذى فى جامعه من حديث سفيان الثورى ، عن حبيب بن ابى عمرة ، عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس فى قول الله تعالى عز وجل : (الم غلبت الروم فى ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفلون) كان المشركون يحبون ان يظهر اهل فارس على الروم لانهم ولاءهم اهل أوثان . وكان المسلمون يحبون ان يظهر الروم على فارس لانهم اهل كتاب فذكروه لابي بكر رضى الله عنه فذكره ابو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « اما انهم سيفلون ، فذكروه لهم فقالوا : اجعلوا بيننا وبينك اجلا فان ظهروا كان لنا كذا وكذا ، وان ظهرتم كان لكم كذا وكذا . فجعل اجل خمس سنين فلم يظهروا فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : « الا جعلت الى دون العشر » قال سعيد : والبضع مادون العشر . قال : ثم ظهرت الروم بعد . قال فذلك قوله : (الم غلبت الروم فى ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفلون فى بضع سنين لله الامر من قبل ومن بعد يومئذ يرجح المؤمنون بنصر الله) قال سفيان : سمعت انهم ظهروا عليهم . قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح (١) .

(١) وتامه عند الترمذى « غريب انما نعرفه من حديث سفيان الثورى عن حبيب بن ابى عمرة » .

وفي جامعه أيضا عن نيار بن مكرم الاسلمي قال : لما نزلت (الم غلبت الروم في أدنى الارض) الى قوله (بضع سنين) وكانت فارس يوم نزلت هذه الآية قاهرين الروم وكان المسلمون يحبون ظهور الروم عليهم لانهم واياهم اهل كتاب وذلك قوله تعالى : (ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم) . وكانت قریش تحب ظهور فارس لانهم واياهم ليسوا باهل كتاب ولا ايمان بيعت . فلما انزل الله هذه الآية خرج ابو بكر الصديق يصيح في نواحي مكة : (الم غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفلون في بضع سنين) . فقال ناس من قریش : فذلك بيننا وبينكم بزع صاحبك ان الروم ستغلب فارس في بضع سنين افلا نراهنك على ذلك ؟ قال : بلى . قال : وذلك قبل تحريم الرهان . فارتعن ابو بكر والمشركون وتواضعوا الرهان وقالوا لا بى بكرم نجعل البضع ؟ وهو ثلاث سنين الى سبع سنين فسم بيننا وبينك وسطا نقضى اليه . قال : فسموا بينهم ست سنين . قال : فمضت الست سنين قبل ان يظهروا فاخذ المشركون رهن ابى بكر فلما دخلت السنة السابعة ظهرت الروم على فارس فغاب المسلمون على ابى بكر تسميته ست سنين لان الله قال : (في بضع سنين) قال اسلم عند ذلك ناس كثير . قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح (١) . وفي الجامع ايضا من حديث ابن عباس ان رسول الله ﷺ قال لا بى بكر في مناجته : «الا اخفضت» وفى لفظ «الا احتطت فان البضع من الثلاث الى التسع» من حديث الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس . وقوله فى الحديث مناجته بالمخاضة المخاطرة وهى المراهنة من التخب وهو التندر وكلاهما مناجب هذا بالمقد وهذا بالنذر . وقوله الا اخفضت يجوز ان يكون من الخفض وهو الدعة . والمعنى هلا نفسست المدة فكنت فى خفض من امرك ودعة . ويجوز ان يكون من الخفض الذى هو من الانخفاض اى هلا استنزلت الى اكثر مما اتفقتم عليه . وقوله فى اللفظ الآخر هلا احتطت هو من الاحتياط اى هلا اخذت بالاحوط وجعلت الاجل اقصى ما ينتهى اليه البضع فان النص لا يعتمد ، وقوله «وذلك قبل تحريم الرهان» من كلام بعض الرواة (٢) ليس من كلام ابى بكر ولا النبى صلى الله عليه وسلم .

وقد اختلف اهل العلم فى احكام هذا الحديث ونسخه على قولين فادعت طائفة نسخه بنهى النبى ﷺ على الفرر والقمار قالوا : فى الحديث دلالة على ذلك وهو قوله «وذلك قبل تحريم الرهان» قالوا : ويدل على نسخه ما رواه الامام احمد واهل السنن من حديث ابى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «لا سبق الا فى خف او حافر» اوصل ، والسبق بفتح السين والباء . وهو الحظ الذى وقع

(١) وتام كلام الترمذى «غريب من حديث نيار بن مكرم لا نعرفه الا من حديث عبد الرحمن بن ابى الزناد» .

(٢) الا ان حجة ناهضة لظهور أن سورة الروم مكية وحديث لاسبق مدني والقصر ظاهر فى الحديث .

عليه الرهان . والى هذا القول ذهب اصحاب مالك ، والشافعي ، واحمد .

وادعت طائفة انه محكم غير منسوخ وانه ليس مع مدعى نسخه حجة يتعين المصير اليها . قالوا : والرهان لم يحرم جملة فان النبي ﷺ رهن في تسيق الخيل كما تقدم وانما الرهان المحرم الزمان على الباطل الذي لا منفعة فيه في الدين . واما الرهان على ما فيه ظهور اعلام الاسلام وادله وبراهينه كما رهن عليه الصديق فهو من احق الحق وهو اولى بالجواز من الرهان على النضال . وسباق الخيل والابل ادنى من هذا في الدين واقرى لان الدين قائم بالحجة ، والبرهان ، وبالسيف ، والقصد الاول اقامته بالحجة والسيف منفذ . قالوا : واذا كان الشارع قد اباح الرهان في الرمي ، والمسابقة بالخيل والابل لما في ذلك من التحريض على تعلم الفروسية واعداد القوة للجهاد فجواز ذلك في المسابقة والمبادرة الى العلم والحجة الذي به تفتح القلوب ويعز الاسلام وتظهر اعلامه اولى واحرى . ومالى هذا ذهب اصحاب ابى حنيفة (١) ، وشيخ الاسلام ابن تيمية . قال ارباب هذا القول : والقمار المحرم هو اكل المال بالباطل فكيف يلحق به اكله بالحق ، قالوا : والصديق لم يقامر قط في جاهلية ولا اسلام ولا اقر رسول الله ﷺ على قمار فضلا عن أن يأذن فيه وهذا تقرير قول الفريقين ،

فصل : واما المسابقة بالاقدام فاتفق العلماء على جوازها بلا عوض واختلفوا هل يجوز بعوض على قولين :

احدهما : لا يجوز وهو مذهب احمد ، ومالك ، ومضى عليه الشافعي .

والثاني : يجوز وهو مذهب ابى حنيفة وروى للشافعي وجهاً : فحجته في منعه حديث ابى هريرة : ولا سبق الا في خوف ، او حافر ، او نصل . وهذا يتعين حمله على احد معنيين :

اما ان يريد به نفي الجمل اى لا يجوز الجمل الا في هذه الثلاثة فيكون نفياً في معنى النهي عن الجمل في غيرها لا عن نفس السباق .

واما ان يريد به انه لا يجوز المسابقة على غيرها بعوض فيكون نفياً عن المسابقة بالعوض في غير الثلاثة وعلى الثاني يكون المنع من العقد المشروط فيه الجمل غيرها . وعلى التقديرين فهو مقتضى للنفع في غيرها . قالوا : ولان غير هذه الثلاثة لا يحتاج اليها في الجهاد كالحاجة الى الثلاثة ولا يقوم مقامها ، ولا ينفع فيه نفعا فكانت كاتواع اللعب الذي لا يجوز المراهنة عليه . وحجة من جوز الجمل في ذلك قياس التقدم على الحافر ، والخف فان كلا منها مسابقة فهذا بنفسه وهذا بمركوبه . قالوا : وكذا ان في مسابقة الابل ، والخيل تمرينا على الفروسية والشجاعة فكذلك المسابقة على الاقدام فان

(١) كلاب يستدلون بمراهنة ابى بكر الصديق رضى الله عنه قبل فتحها على جواز الاخذ من الحربى برضاه في داره ولو مقامرة .

فها تمرين البدن على الحركة، والخفة، والاسراع، والنشاط مما هو مطلوب في الجهاد. قالوا: والحديث يحتمل ان يراد به ان احق ما بذل فيه السبق هذه الثلاثة لكمال نفعها وعموم مصلحتها، فيكون كقوله: «لاربعا الا في النسبة» أى ان الرابعا الكامل في النسبة. قالوا: وايضا فهذا مثل قوله: «لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد، ولا صلاة بحضرة طعام، ولا صلاة وهو يداغه الاخبثان، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» ونحو ذلك مما ينفي الكمال لا الصحة. قالوا: ولان ذلك جملة على عمل مباح فكان جائزا كالثلاثة المذكورة في النص.

قال المانعون هذا جمع بين ما فرق الله ورسوله بينهما حكما وحقيقة فان رسول الله ﷺ اثبت السبق في الثلاثة ونفاه عما عداها وهذا يقتضى عدم مساواة ما اثبت لما نفاه في الحكم والحقيقة ولا يجوز التسوية بينهما وهذا كقوله ﷺ: «لا يجلد فوق عشرة اسواط الا في حد من حدود الله، ففرق بين الحد وغيره في تجاوز العشرة فلا يجوز قياس احدهما على الآخر ولا الجمع بينهما في الحكم وكذلك منعه من بيع الرطب بالتمر وتجويزه في العرايا لا يجوز الجمع بينهما في التحريم ولا في المنع. وكذلك تحريمه ربا الفضل مع اتحاد الجنس في الاعيان التي نص عليها، وتجويزه التفاضل مع اختلاف الجنس. وكذلك سائر ما فرق بينهما في الحكم ولا يفرق بين ما جمع بينه، ولا يجمع بين ما فرق بينه فلا بد من الغاء احد الامرين. اما الغاء ما اعتبرتموه من الجمع بين ما فرق الشارع بينه، او الغاء ما اعتبره من الفرق ولا سبيل الى الثاني فتعين الاول. ثم تبين ان ما ذكرتموه من الجمع ليس بصحيح فأي فروسية وای مصلحة للاسلام واهله وللجهاديين في مسابقة السعاة على اقدامهم ومتى انكسر باحدهم عدو وانتصر به حق، او نفرت فيه فئة؟ ومتى بعث به يريد على قضيته؟ فاحسن احوال هذا العمل ان يكون مباحا. فاما التراهن عليه فلا. واما ما نظرتم به هذا الحديث من قوله: «لاربعا الا في النسبة»، ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد، ونظائرهما فلونظرتموه بقوله: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا صلاة الا بفتح الكتاب، ولا صيام لمن لم يبيت النية من الليل، ولا عمل لمن لا نية له، ولا اجر لمن لا حسنة له، ونظائره لكان اولي (١). اذ حقيقة ذلك نفي مسمى هذه الاشياء شرعا واعتبارا وما خرج عن هذا فلبعارض اوجب خروجه.

قالوا: واما قولكم ان هذا جملة على عمل مباح فكان جائزا كسائر الجمالات فجوابه من وجهين:- احدهما: ان هذا ينتفض عليكم بسائر ما منعتم فيه الرهان من العمل المباح، كالسباحة، والمبادرة الى جواب مسائل العلم، والمسابقة الى الحفظ والتسابق في الصناعات المباحة كلها فانكم لا تجوزون الرهان في شيء من ذلك.

الثاني : الجمالة المعهودة عرفا وشرعا ان ينتفع الجماعل بالعمل ، والعامل بالجعل واماماهاتان العامل لايجعل مالا لمن يقبله اذ لا منفعة له في ذلك وانما يبدل المال في مقابلة الذي يحصل به .

فصل : واما الصراع فيجوز بالرهن ولا يجوز بالرهن عند الجمهور . كالك ، واحد ، والشافعي . وجوز بعض اصحابه فعله بالرهن وهو قول اصحاب ابى حنيفة .

واما السباحة فلا تجوز بالرهن عند الجمهور وفي جوازها وجه لاصحاب الشافعي ولهم في المشابكة بالأيدي وجهان والحجة على الجواز والمنع كما تقدم في مسابقة الاقدام سواء . ويلزم من جوازه ان يجوز اي جواز الرهن على العلاج اذ لا فرق بينهما فان العلاج عمل مباح كالصراع ، ومسابقة الاقدام وله اصل في السنة وهو ان النبي ﷺ مر بقوم يرفعون حجرا ليعرفوا الاشد منهم فلم ينكر عليهم ويرفعون بالياء المفتوحة اي يرفعونه ولكن يلزم من جواز الصراع بالرهن احد امرين .

اما ان لا يجوز اخراج السبق منهما مقابل تعيين جعله في احدهما او في غيرهما . واما ان يترك قوله في المحلل اذا كان السبق منهما لاستحالة دخول المحلل بين المتصارعين . ويلزم جعل عقد المسابقة من باب الجمالات . وجواز اخراج السبق في المصارعة والعدو يستلزم ان يجوز في الصناعات المباحة كلها وهذا لا يعلم به قائل . فان قال : انا اجوزه فيما يكون فيه معونة على الحرب وقوة . قيل : فجوزه في صناعات آلات الحرب كلها وإلا فاذ كر فرقا مطردا منعكسا بين ما يجوز من ذلك وما لا يجوز ويكون ذلك الفرق بما اعتبره الشارع .

فصل : واما المسابقة بين الخيل وهي الحافر المذكور في حديث ابى هريرة فقصرها اصحاب مالك واحمد على الخيل . وجوزها اصحاب ابى حنيفة في البغال ، والخير ، والبقر . وللشافعي في البغال ، والخير قولان ثم اختلف اصحابه في مسائل فرعوها على هذين القولين وهي المسابقة على الفيل ، والحمام ، والسفن ولهم في جواز السباق عليها بالرهن وجهان : قال من جوز السباق على البغال ، والخير اسم الحافر يتناولها كتناوله للفرس . وقال الآخرون لم يرد الشارع بلفظ الحافر الحمار ، والبغل وانما اراد حافر ما سبق عليه وجعل السباق عليه من اعداد القوة لجهاد اعداء الله فما لحافر البغال ، والخير ، والبقر دخول في ذلك البتة . ولم يسبق احد من السلف قط بحمار ، ولا بغل . قالوا : والحافر وقع في سياق الاتبات فلا عموم له .

قالوا : ولا يصح قياس الحمار والبغل على الخيل لما بينها من الفروق شرعا ، وحسا ، ومنفعة وما سوى الله بين الخيل والخير قط لاني سهم الغنيمة ، ولا في الغزو ولا لاجل الخير معقودا إلا في نواحيها بالاجر والغنيمة فما افسد قياسهما على الخيل التي ظهورها عز ، ومعاقل ، وحصون . والخير معقود بنواحيها ، والغنائم ثلثاها لها ، واروائها ، وابوالها في ميزان صاحبها اذا ارتبطها في سبيل الله .

فصل: وأما المسابقة بين الأبل في الخف المذكور في حديث أبي هريرة والجمهور على اختصاصها بالبعير . وجوز بعض الشافعية المسابقة على الفيل بالجعل قالوا : لأنه ذو خف فيدخل في الحديث . وقول الجمهور أصح لما تقدم . ولذلك لا يسهم للفيل عند الأئمة الأربعة وشذ القاضي أبو يعلى من أصحاب أحمد فقال : يسهم للفيل سهم الهجين فيكون على الروايتين في هل له سهم أو سهمان ؟

فصل: وأما النضال فحضره ﷺ وأذن فيه . وهو أجل هذه الأبواب على الإطلاق وأفضلها ، وكان الصحابة رضئ الله عنهم يفعلونه كثيرا . وكان عقبة بن عامر يختلف بين الغرضين وهو شيخ كبير فقيل له ففعل هذا وانت شيخ كبير يشق عليك . ؟ فقال : لولا كلام سمعته من رسول الله ﷺ لم أعانه . سمعته يقول : « من تعلم الرمي ثم تركه فليس منا » وفي لفظ « فقد عصي » رواه أهل السنن . وفي السنن عن عقبة بن عامر أيضا قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله يدخل بالسهام الواحد ثلاثة نفر الجنة . صانعه المحتسب في عمله الخير ، والرامي به ، والممد به ، وفي رواية « ومنبله فارموا ، واركبوا ، وإن ترموا أحب إلى من أن تركبوا كل لحو باطل . ليس من اللهو محمود إلا ثلاثة ، تأديب الرجل فرسه ، وملاعبته أهله ، ورميه بقوسه ونبله فانهم من الحق ومن ترك الرمي بعد ماعله رغبة فانها نعمة تركها » أو قال « كفرها »

وفي صحيح مسلم عن عقبة أيضا قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « واعدوا لهم ما ستطعمون من قوة إلا أن القوة الرمي ، إلا أن القوة الرمي ، إلا أن القوة الرمي »

وفي صحيح البخاري عن سلبة بن الأكوع قال : خرج رسول الله ﷺ بنفر ينتضلون : فقال « ارموا بني اسماعيل فإن أباكم كان راميا ، ارموا وأنا مع بني فلان ، فامسك أحد الفريقين بأيديهم فقال : ما لكم لا ترمون ؟ فقالوا كيف نرمي وانت معهم ؟ فقال : ارموا وأنا معكم كلكم » .

وقال مصعب بن سعد كان سعد يقول : أي بني تعلوا الرماية فانها خير لعبكم . ذكره الطبراني في كتاب فضل الرمي وذكر فيه أيضا عن أبي امامة ابن سهل بن حنيف قال : كتب عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة بن الجراح : ان علوا غلبانكم اليوم ، وهما قاتلكم الرمي . فكانوا يختلفون في الأغراض فجاء سهم غريب فقتل غلاما وهو في حجر خاله لا يعلم له أصل . فكتب أبو عبيدة إلى عمر إلى من ادفع عقله . فكتب إليه عمر ان رسول الله ﷺ كان يقول : « الله ورسوله مولى من لا مولى له ، والحال وارث من لا وارث له » .

وقال علي بن الجعد . ثنا : شعبة قال : أخبرني قتادة قال : سمعت أبا عثمان النهدي . قال : اتانا كتاب من عمر بن الخطاب ونحن بأذربيجان أما بعد : فاتزروا ، وارثوا ، واتعلوا ، والقوا الخفاف ، والقوا السراويلات ، وعليكم بثياب ايكم اسماعيل ، واياكم والتعنم وزى العجم ، وعليكم بالشمس فانها حمام العرب ، وتمددوا ، واخششوا ، واخولقوا ، واقطعوا الركب ، واوزوا على الخيل زوا

وارتعدوا الاغراض . قلت : هذا تطعيم منه للفروسية ، وتمرن البدن على التبذل وعدم الرفاهية والتنعم ولزوم زى ولد اسماعيل بن ابراهيم ، فامرهم بالازار ، والارتداء والاتعال ، والقاء الخفاف لتعتاد الارجل الحر والبرد ، فتصلب وتقوى على دفع اذماهما . وقوله : والقوا السراويلات استغناء عنها بالازر وهو زى العرب . وبين منفعتي الازار والسراويل تفاوت من وجه وهذا انفع من وجه فالازار انفع في الحر ، والسراويل انفع في البرد ، والسراويل انفع للراكب ، والازار انفع للباثي وقوله : وعليكم بثياب ايكم اسماعيل هذا يدل على ان لباسه كان الازر والاردية . وقوله : واياكم والتنعم وزى العجم فان التنعم يخث النفس ويكسبها الانوثة والكسل ويخون صاحبه احوج ما يكون الى نفسه وما اثره من افلح . وامازى العجم فالشابة في الزى الظاهر تدعو الى الموافقة في الهدى الباطن كما دل عليه الشرع ، والعقل والحس ، ولهذا جاءت الشريعة بالمنع من التشبه بالكفار والحيوانات ، والشياطين ، والنساء ، والاعراب وكل ناقص حتى نهى في الصلاة عن التشبه بشبه انواع من الحيوان يفعلها او كثيراً منها الجبال . نهى عن نقر كعقر الغراب ، والتفات كالتفات الثعلب ، واقفاء كاقفاء الكلب ، واقتراش كاقتراش السبع ، وبروك كبروك الجمل ورفع الايدي يمينا وشمالا عند السلام كاذناب الخيل . ونهى عن التشبه بالشياطين في الاكل والشرب بالشمال وفي سائر خصال الشيطان ، ونهى عن التشبه بالكفار في زيهم وكلامهم وهدبهم حتى نهى عن الصلاة بعد العصر ، وبعد الصبح فان الكفار يسجدون للشمس في هذين الوقتين . ونهى عن التشبه بالاعراب وهم اهل الجفا ، والبدو فقال : « لا يغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم العتمة وانما العشا في كتاب الله » ولعن المتشبهين من الرجال بالنساء .

وقوله : عليكم بالشمس فانها حمام العرب . فان العرب لم تكن تعرف الحمام ولا كانت بارضهم وكانوا يتعوضون عنه بالشمس فانها تسخن وتحلل كما يفعل الحمام . وقوله : وتمعددوا أى الزموا المدينة وهي عادة معدن عدنان في اخلاقه ، وزيه ، وفروسيته ، وافعاله . وقوله : واخشوشنوا أى تعاطوا ما يوجب الخشونة ، ويصلب الجسم ، ويصبره على الحر والبرد ، والتب والمشاق فان الرجل قد يحتاج الى نفسه فيجد عنده خشونة وقوة وصبراً ما لا يجدها صاحب التنعم والترفة بل يكون العطب اليه اسرع . وقوله : واخولقوا هو من قوله اخولق السحاب بعد تفرقه أى اجتمع وتنبأ للمطر وصار خليفاً له . فعنى اخولقوا تهيئوا واستعدوا لما يراد منكم ، وكونوا خلفاء به جديرين بفعله ، لا كمن ضيع اسباب فروسيته وقوته عند الحاجة . وقوله : واقطعوا الركب انما امرهم بذلك لثلا بعتادوا الركوب دائماً بالركاب فاحب ان يعودهم الركوب بالركب وان ينزوا على الخيل نزوا . وقوله : ارتعدوا الاغراض امرهم بان يكون قصدهم في الرمي الاصابة لا البعد وهذا هو مقصود الرمي ولهذا انما تكون المناضلة على الاصابة لا على البعد كما سنذكره انشاء الله .

فصل: فلو لم يكن في النضال الا انه يدفع الهم ، والنم عن القلب لكان ذلك كافيا في فضله وقد جرب ذلك اهلہ . وقد روى الطبرانی من حديث هشام بن عروة ، عن ابيه ، عن عائشة . قالت : قال رسول الله ﷺ : « عليكم بالجهاد فانه باب من ابواب الله يدفع الله به عن النفوس الهم والنم وهو من قوله تعالى : (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويغزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم) ويتوب الله على من يشاء والله عالم حكيم » .

فصل: وقد روى في حديث ان ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا حنث ، وترجم عليه ابو القاسم الطبرانی فقال : باب سقوط الكفارة في ايمان الرماة :-

حدثنا : يوسف بن يعقوب بن عبدالعزيز الثقفي البصري بمصر قال : حدثني ابي . حدثنا . سفيان ابن عيينة ، عن هز بن حكيم ، عن ابيه ، عن جده قال : مر النبي ﷺ ، وابو بكر ، وعمر برماة يرمون فقال الرامي : اصبت والله فأخطأ فقال ابو بكر : حنث يا رسول الله . فقال : « لا ايمان الرماة لغو لا حنث ولا كفارة » .

حدثنا : زكريا بن يحيى الساجي . حدثنا : احمد بن عثمان بن حكيم الاودي . ثنا : ابو بكر يونس ابن بكير . ثنا : الليث بن سعد عن نافع ، عن ابن عمر قال : مر رسول الله ﷺ على قوم يتصلون ويتحالفون اصبت والله فقال : « ارموا ولا اثم عليكم » . قلت ينظر في حال يعقوب بن عبدالعزيز في السند الأول ، ويونس بن بكير في الثاني وان صح الحديثان لم يتخالفا قاعدة الايمان فان الحلف في ذلك من باب لغو اليقين وهو قول الرجل : لا والله ، بلى والله ، ليس من الايمان المتعقبة الموجبة للكفارة .

فصل: وقد روى الطبرانی من حديث سعيد بن المسيب عن ابي ذر قال : قال رسول الله ﷺ : « من مشى بين الفرضين كان له بكل خطوة حسنة » . وقال ابراهيم التيمي عن ابيه رأيت : حذيفة يعدو بين الهدفين بالمدائن في قيص . وقال الاوزاعي عن بلال بن سعد : ادركت قوما يشتدون بين الاغراس يضحك بعضهم الى بعض فاذا كان الليل كانوا رهبانا . وقال مجاهد : رأيت ابن عمر يشتد بين الهدفين ويقول : انا بها . وقد تقدم ان عقبة بن عامر كان يشتد بين الفرضين وهو شيخ كبير . **فصل:** فان قيل فاما افضل ركوب الخيل او رمي النشاب ، واي المسابقة افضل ؟ . قيل : قد اختلف في ذلك فرجحت طائفة ركوب الخيل . قال مالك : سبق الخيل احب الى من سبق الرمي . ذكره ابو عمر في التهيد عنه . واحتج اصحاب هذا القول بوجوه :-

احدها : انه اصل الفروسية وقاعدتها .

الثاني : انه يعلم الكر ، والفر ، والظفر بالخصم .

الثالث : ان الحاجة الى الرمي في ساعة ، ولما الركوب فالحاجة اليه من أول ما يخرج الى القتال

الأن يرجع .

الرابع : ان الركوب يعلم الفارس والفرس معاً فهو يؤثر القوة في الركوب وراكبه .
الخامس : أن النبي ﷺ راهن على فرس يقال له « سبعة » فسبق الناس ، ذكره الامام احمد ولم يحفظ عنه أنه راهن في النضال .

السادس : ان ركوبه ﷺ كان اضعا ف رمية بما لا يحصى .
السابع : انه سبحانه عقد الخير بنواصى الخيل الى يوم القيامة .
الثامن : انها تصلح للطلب والحرب فهي حصون ومعازل لاهلها .
التاسع : ان اهلها اعز من الرماة وارفع شأننا وأعلى مكانا ، واهلها حكام على الرماة ، والرماة رعية لهم .

العاشر : انها كانت احب الاشياء الى رسول الله ﷺ بعد النساء . فروى النسائي في سننه عن انس قال : لم يكن شيء احب الى رسول الله ﷺ بعد النساء من الخيل .
الحادى عشر : ما روى مالك في موطأه عن يحيى بن سعيد قال : روى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح وجه فرسه بردائه فليل له في ذلك فقال : « انى عوتبت في الخيل ، لكرامتها عليه وعلى من عاتبه فيها .

الثاني عشر : ما رواه النسائي عن ابي ذر قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من فرس عربي الا يؤذن له عند السحر بكلمات يدعو بهن اللهم خولتنى من خولتنى من بنى آدم وجعلتنى له فاجعلى من احب اهلهم وماله اليه » .

الثالث عشر : ان الله سبحانه وتعالى اقدم بالخيل في كتابه وذلك يدل على شرفها وفضلها عنده قال تعالى : (والعاديات ضبحاً ، فالمريات قدحاً ، فالغفريات صبحاً) أقسم سبحانه بالخيل تدعو في سبيله . والضبح صوت في أجوافها عند جريها . فالمريات قدحاً . تورى النار بحوافرها عندما تصك الحجارة . فآثرن به نقما . النقع الغبار شيره الخيل عند عدوها والضمير في به قيل يعود على القدح وهو ضعيف فان الغبار لا يثار بالقدح ، وقيل عائد على المغار المدلول عليه بقوله : فالغفريات اى اثرن بالمغار غباراً لكثرة جولانها فيه ، ويجوز ان يعود على المغار الذى هو مصدر اى الغبار بسبب الاغارة ويجوز ان يعود على العدو المفهوم من لفظ العاديات . والضمير في به الثانية مثل الاولى وقيل عائد على النقع اى وسطن جمعا ملتبسات بالنقع وعلى هذا فجمع هنا العدو وهذا قول ابن مسعود . وقال على : المراد بها ابل الحاج أقسم الله سبحانه بها لعدوها في الحج الذى هو فى سبيله ، وجمع الذى وسطن به هو مزدلفة اخرت وقت الصبح . والقول الاول ارجح لوجوه :-

احدهما : ان المستعمل بالضبح انما هو الخيل ولهذا قال اهل اللغة : الضبح صوت انفاس الخيل اذا عدت قال الله تعالى : (والعاديات ضبحاً) ويقال ايضا ضبح الثعلب .

الثاني : وصفها بأنها توري النار من الحجار عند عدوها ، وهذا مشهود في الخيل لقرع سناكبها من الحديد الصفا فيتولد قذح النار من بينهما كما يتولد من الحديد والصوان عند القذح .

الثالث : انه وصفها بالاغارة وهي وان استعملت للابل كما كانت قريش تقول : « اشرق ثبيركيا نير » لكن استعمالها في اغارة الغزو اكثر .

الرابع : انه سبحانه وقت الاغارة بالصبح ، والحاج عند الصبح لا يغيرون وانما يكونون بموقف مزدلفة ، وقريش اذ ذلك لم تكن تغير حتى تطلع الشمس فلم تكن تغير بالصبح قريش ولا غيرها من العرب . في الصحيح عن النبي ﷺ انه كان في الغزو لا يغير حتى يصبح فاذا أصبح فان سمع اذانا امسك والا اغار .

الخامس : انه سبحانه عطف توسط الجمع بالفاء التي هي للترتيب بعد الاغارة وهذا يقتضي انها اغارت وقت الصبح فتوسط الجمع بعد الاغارة . ومن المعلوم ان ابل الحاج لها اغارتان . اغارة في اول الليل الى جمع ، واغارة قبل طلوع الشمس منها الى منى . والاغارة الاولى قبل الصبح ولا يمكن الجمع بينهما وبين وقت الصبح وبين توسط جمع وهذا ظاهر .

السادس : ان القنع هو الغبار وجمع مزدلفة وماحوله كله صفا وهو واد بين جبلين لا غبار به تأثيره الابل والله اعلم بمراده من كلامه .

الرابع عشر : ان النبي ﷺ اخبر : ان من ارتبط فرساً في سبيل الله فان شبعه ، وريه ، وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة .

الخامس عشر : انه امر بارتباطها ومسح نواصيها واكفها في سنن أبي داود ، والنسائي من حديث أبي وهب الجشمي قال : قال رسول الله ﷺ « ارتبطوا الخيل ، وامسحوا بنواصيها ، واكفها ، وقلدوها ولا تقلدوها الاوتار ، وفي هذا قولان : -

احدهما : انه لا يركب عليها ويقلدها في الاخذ باوتار الجاهلية وهي الذحول والعداوات التي بين القبائل .

الثاني : وهو الصحيح ان لا يقلدها وترا من اجل العين كما كان الجاهلية تفعله ، وكذلك لا يعلق عليها خرزة ، ولا عظما ولا تيممة فان ذلك كله من عمل الجاهلية . وفي سنن أبي داود وغيره مرفوعا « من تقلد وترا فان محمدا منه بري » .

فصل : وذهبت طائفة ثالثة الى ان الرمي افضل من الركوب وتعلمه افضل من تعلمه ، والسباق به افضل واحتجت هذه الفرقة بوجوه -

احدها : ان الله سبحانه قيم الرمي في الذكر فقال : (واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسر القوة بالرمي والعرب انما تبدأ في كلامها بالاهم

والاولى . قال سيويه : كانوا هم انما يقدمون الذى ياتاهم لم وهم يبيانه اعى وان كان جيماً يهمانهم ويعنيانهم هذا لفظه .

الثانى : انه سمي الرمي قوة وعدل عن لفظه وسمى رباط الخيل بلفظه ولم يعدل الى غيره اشارة الى ما فى الرمي من النكاية والمنفعة .

الثالث : ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ان الرمي احب اليه من الركوب فدل على انه افضل منه .
ففى سنن ابى داود ، والنسائى ، والترمذى من حديث عقبة بن عامر قال : قال رسول الله ﷺ : وان الله ليدخل بالسهم الواحد ثلثة نفر الجنة صانعه المحتسب فى عمله الخير ، والرامي به ، والممد به ، فارموا واركبوا وان ترموا احب الى من ان تركبوا .

الرابع : ان الرمي ميراث من اسماعيل الذبيح ﷺ كما فى صحيح البخارى ان النبي ﷺ مر بنفر يتنزلون فقال : ارموا بنى اسماعيل - فان اباكم كان رامياً .

الخامس : ان النبي ﷺ دخل مع الفريقين معا فى النضال ولم يدخل مع الفريقين فى سباق الخيل فدل على فضل الرماة فاراد ان يحوز فضل الفريقين وان لا يفوته منه شيء .

السادس : انه صح عنه من الوعيد فى نسيان الرمي ما لم يحىء مثله فى ترك الركوب . ففى صحيح مسلم من حديث عقبة بن عامر قال : قال رسول الله ﷺ : « من تعلم الرمي ثم تركه فليس منا » او « قد عصى » وعند الطبرانى عن سهيل بن ابى صالح عن ابيه ، عن ابى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من تعلم الرمي ثم نسيه ففى نعمة سلها » . وقال عبد الله بن المبارك : حدثنا : عبد الرحمن بن يزيد ابن جابر قال : اخبرنى ابوسلام قال حدثنى خالد بن زيد عن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من نسى الرمي بعد ما علمه فانها نعمة كفرها او تركها » .

السابع : ان رمى السهم يعدل عتق رقبة كما فى سنن ابى داود ، والنسائى ، والترمذى عن عمرو بن عيسى قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من رمى بسهم فى سبيل الله فهو عدل محرم » . قال الترمذى حديث حسن صحيح . وفى لفظ النسائى : « من رمى بسهم فى سبيل الله بلغ العدو او لم يبلغ كان له عتق رقبة » ، وقال عبد الله بن صالح حدثنى : معاوية بن صالح ، عن اسد بن وداعة ، عن عمرو بن عيسى قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من اعتق رقبة مؤمنة اعتق الله بكل عضو من اعضائه من النار ، ومن رمى بسهم فى سبيل الله وبلغ العدو فاصاب او اخطأ كان له عتق رقبة » .

الثامن : انه درجة فى الجنة كما رواه الطبرانى من حديث ابى عوانة ، عن الاعمش عن عمرو بن مرة ، عن ابى عبيدة ، عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : يوم الطائف : قاتلوا فن بلغ بسهم فانها درجة اما انها ليست بدرجة ابى احدم ولا لاهه ولكنها درجة فى الجنة . وذكر من حديث سعيد بن بشر ، عن قتادة ، عن سالم بن ابى الجعد ، عن معدان بن ابى طلحة ، عن عمرو بن عيسى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محاصر الطائف « من رمى بسهم فله درجة فى الجنة » ،

فبلغت ستة عشر سهما . وقال : « من بلغ بهم فهو عدل رقة » . وذكر أبو يعقوب القراب من حديث
الاعمش ، عن عمرو بن مرة ، عن أبي عبيدة ، عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : « من بلغ بهم فله درجة في الجنة » قالوا : يا رسول الله وما الدرجة ؟ قال : « ما بين
الدرجتين تحساية عام » .

التاسع : انه نوريوم القيامة كما رواه الحافظ أبو يعقوب القراب في كتاب فضل الرمي من حديث
محمد ابن الحنفية قال : رأيت أبا عمرة الانصاري وكان بدريا أحديا وهو يتلوى من العطش ثم قال :
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من رمى بهم في سبيل الله فبلغ أو قصر كان ذلك
السهم نورا يوم القيامة » قال أبو يعقوب وروينا بروايات مختلفة أكثر من عشرة يطول بذكر أسانيدهم
الكتاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من رمى بهم في سبيل الله كان له نورا تاما » .

العاشر : ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا للرماة ، فقال لسعد بن أبي وقاص : « اللهم سدد رميه
واجب دعوته » . فكان لا يخطئ له سهم ، وكان مجاب الدعوة .

الحادي عشر : ان النبي ﷺ فدى الرماة بابه وأمه ففي الصحيحين عن سعيد بن المسيب قال :
قال سعد بن مالك ثلث لي رسول الله صلى الله عليه وسلم كنيته يوم أحد فقال : « أرم فذاك أبي وأمي »
وفي لفظ لها جمع لي رسول الله صلى الله عليه وسلم أبويه يوم أحد ، وفي صحيح مسلم عن عامر بن
سعد عن أبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع له أبويه يوم أحد . قال كان رجل من المشركين احرق
المسلمين فقال له النبي صلى الله عليه وسلم « أرم فذاك أبي وأمي » قال : قرعته له بسهم ليس فيه نصل
فاصبته جنبه فسقط وانكشف عورته فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نظرت الى نواجزه .
الثاني عشر : للبائس بين الفرضين بكل خطوة حسنة كما روى الطبراني في كتاب فضل الرمي من
حديث علي بن زيد (١) عن سعيد بن المسيب ، عن أبي ذر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« من مشى بين الفرضين كان له بكل خطوة حسنة » .

الثالث عشر : ان النبي صلى الله عليه وسلم كان من حرصه على الرمي يتناول الرامي السهم ماله نصل
يرمي به وكان الرماة وقاية لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكر ابن اسحق في المغازي من حديث
سعد انه رمى يوم أحد دون رسول الله ﷺ قال سعد : ولقد رأيت رسول الله ﷺ يتناولني السهم
ويقول : « أرم فذاك أبي وأمي » حتى انه ليناولني السهم ماله نصل فارمي به .

الرابع عشر : انه من فضائل القوس ان النبي ﷺ كان يخطب وهو متوكف عليها . ويذكر عن
أنس قال : ما ذكرت القوس عند النبي ﷺ إلا قال : « ما سبقها سلاح إلى خير قط » ويذكر أن
جبريل جاء يوم بدر وهو متقلد قوساً عريية .

الخامس عشر : ان في القوس خاصة وهي انها تنفي الفقر عن صاحبها وقد ورد بذلك أثر في استناده مقال اخرجه ابو القاسم الطبراني في كتاب فضل الرمي من حديث الربيع بن صبيح ، عن الحسن ، عن انس ان رسول الله ﷺ قال : « من اتخذ قوساً عربية نفي الله عنه الفقر » .

السادس عشر : ان بالقسي يمكن الله الصحابة في البلاد ونصرهم على عدوهم كما رواه الطبراني من حديث عبدالرحمن بن عويم بن ساعدة ، عن أبيه ، عن جده أن رسول الله ﷺ أشار إلى القوس العربية وقال : « بهذه وبرماح القنا يمكن الله لكم في البلاد وينصركم على عدوكم » ، وروى ابن ماجه نحوه عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه مرفوعاً .

السابع عشر : ان النبي ﷺ حرضهم عند فتح البلاد عليهم على اللهب بالسهم كما رواه الطبراني من حديث صالح بن كيسان ، عن عتبة بن عامر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ستفتح لكم الارض ، وتكفروا المؤنة ، فلا يعجز أحدكم أن يلهو باسمه » .

الثامن عشر : ان منفعة الرمي ونكايته في العدو فوق منفعة سائر آلات الحرب فكم من سهم واحد هزم جيشاً ، وان الرامي الواحد ليتحماه الفرسان ، وترعد منه أبطال الرجال . وهذا وان السهم تريد ترسله الى عدوك فيكفيك مؤنته على البعد ، وقد علم بالتجربة أن الرامي الواحد اذا كان جيد الرمي فانه يأخذ الفتنة من الناس الذين لارامي معهم ويطردهم جميعاً . ولهذا عند ارباب الحروب ان كل سهم مقام رجل فاذا كان مع الرجل مائة سهم عد بمائة رجل ، والخصم يخاف من الشباب اضعاف خوفه من السيف والرمح ، وإذا كان راجل واحد رام أمكنه أن يأخذ مائة فارس لارامي فيهم ويغلبهم ومائة فارس لا يغلبون رامياً واحداً . ولهذا ألقى الله من الرعب لصاحب الرمي خشخشة الشباب والجمبة ما لم يلقه لصاحب السيف والرمح وهذا معلوم بالمشاهدة حتى ان الآلاف ليفزعون من رام واحد ولا يكادون يفزعون من ضارب سيف واحد فضوت الرامي المجيد في الجيش خير من فئة كما قال النبي ﷺ : « صوت أبي طلحة في الجيش خير من فئة » وكان أبو طلحة من أحسن الصحابة رامياً ، وأشدهم نزاعاً .

وفي الصحيح انه لما كان يوم أحد انهزم الناس عن رسول الله ﷺ ، وأبو طلحة (١) بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم محبوب عليه (٢) بحجة معه وكان أبو طلحة رجلاً رامياً شديد النزوع كسر يومئذ قوسين أو ثلاثة وكان الرجل يمر بالجمبة فيها التبل فيقول : انشأها لأبي طلحة ويشرف رسول الله ﷺ فينظر إلى القوم فيقول له أبو طلحة : لاتشرف يصيبك سهم من سهام القوم .

(١) وفي الاصلين (والوزير) والتصويب من صحيح البخاري وابو طلحة .

(٢) وفي الاصلين (محبوب عنه) والتصويب من البخاري محبوب عليه .

نحري دون نحرك . وفي لفظ آخر : لا تشرف يا رسول الله نفسي لنفسك الفداء ، ووجهي لوجهك الوفاء . وقال أنس : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو طلحة بئرس واحد وكان أبو طلحة إذا رمى يشرف له رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر إلى مواقع سهمه .

التاسع عشر : ان الرمي يعمل في الجهات كلها فيعمل في وجه العدو ، والسفل ، واليمين ، والشمال ، وخلف ، وامام على البعد . وغيره لا يبلغ عمله ذلك ولا بعضه ولا يؤثر إلا مع القرب .

العشرون : ان الرمي يصلح للكسب والحرب فيصا به الطير والوحش ، وهو يصلح لتحصيل المنافع ولذفع المضار ، وهو اعظم الآلات تحصيلاً لهذه الامرين وإن كان غير الرامي قد يحصل به ذلك لكن الحاصل منه بالرمي أكمل وأتم فهذا بعض ما احتج به الفريقان . قال شيخ الاسلام : وقد روى أن قوما كانوا يتناضلون فقيل يا رسول الله قد حضرت الصلاة فقال : « انهم في الصلاة (١) » فشبّه رمي النشاب بالصلاة وكفى بذلك فضلاً .

وفصل النزاع بين الطائفتين ان كل واحد منهما يحتاج في كماله إلى الآخر فلا يتم مقصود أحدهما إلا بالآخر . والرمي أنفع في البعد فاذا اختلط الفريقان بطل الرمي حيثذ ، وقامت سيوف الفروسية من الضرب ، والطنن ، والكر ، والفر . وأما إذا تواجه الحصان من البعد فالرمي أنفع وأجمع ولا يتم الفروسية إلا بجموع الامرين والافضل منهما ما كان أنكى في العدو ، وأنفع للجيش وهذا يختلف باختلاف الجيش ومقتضى الحال والله أعلم .

فصل : وأما رميه بيده للكرامة صلى الله عليه وسلم فقال ابن اسحاق في المغازي : حدثني عاصم ابن عمر بن قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى عن قوسه يوم أحد حتى اندقت سيها فاخذها قتادة بن النعمان فكانت عنده وأصيبت يومئذ عين قتادة بن النعمان حتى وقعت على وجته فحدثني عاصم بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ردها بيده فكانت أحسن عييه وأحدهما .

فصل : وأما طعنه بالحربة وهي رخ قصير ففي مغازي موسى بن عقبة ، وابن اسحاق ، والاموي ، وغيرها : أنه لما كان يوم أحد وأسند رسول الله ﷺ إلى الجبل أدركه أبي بن خلف وهو يقول : أين محمد ؟ لا نبحوت إن نجا . قال ابن اسحاق : وكان أبي بن خلف كما حدثني صالح بن ابراهيم بن عبد الرحمن ابن عوف يلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فيقول : يا محمد إن عندى العود - فرسا له - أعلفه كل يوم فرقا من ذرة اقلك عليها . فيقول : بل أنا أقلك إن شاء الله . قال موسى بن عقبة ، قال سعيد ابن المسيب فلما أدرك أبي رسول الله صلى الله عليه وسلم اعترض له رجال من المؤمنين فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم غفلوا طريقة واستقبله مصعب بن عمير أخو نبي عبدالدار يقى رسول الله

(١) لا يعرف له سند بل لا يتصور أن يثبت .

صلى الله عليه وسلم بنفسه قتل مصعب بن عمير وابصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ترقوة أبي بن خلف من فرجة في سابعة الدرع والبضة فطعنه بحربة فوقع أبي عن فرسه ولم يخرج من طعته دم فكسر ضلعاً من أضلاعه فلما رجع الى قریش وقد خدشه في عنقه خدشاً كبيراً فاحتقن الدم قال قتلني والله محمد . قالوا له : ذهب والله فؤادك انه ما كان بك من بأس . قال : انه قد كان قال لي بمكة انا اقاتلك فوالله لو يصق على لقتلني فأت عدو الله يسرف وم قافلون الى مكة . قال ابن عتبة في هذا الحديث قال : والذي نفسى بيده لو كان الذي بي بأهل ذى الحجاز لما تروا اجمعون .

فصل : وقد ذكر الله سبحانه وتعالى الرماح في كتابه فقال : (يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب) . وفي مسند الامام احمد من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بشت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له ، وجعل رزقي تحت ظل رمحي ، وجعل الذلّة والصغار على من خالف امرى ومن تشبه بقوم فهو منهم » . وفي سنن ابن ماجه عن علي بن ابي طالب قال : كانت بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوس عربية فرأى رجلاً بيده قوس فارسية فقال : « ماهذه ؟ القها عليك بهذه واسبابها ورماح القنّاء فانهما يزيد الله بهما في الدين ويمكن لکم في البلاد » . والرماح للمقاتلة بمنزلة الصياصي للوحش تدفع بها من يقصدها ، وتحارب بها وقد نص الامام احمد على ان العمل بالرمح افضل من الصلاة النافلة الى الامكنة التي يحتاج فيها الى الجهاد :

والفروسية تظهر في ثلاثة أشياء : ركوب الخيل ، والمسابقة عليها ، ورمي النشاب ، واللعب بالرمح وهو بنود كثيرة ومبناه : التبطيل ، والنقل ، والتسريح ، والنشل ، والطنن ، والدخول ، والخروج . ومداره على اصلين : الطنن ، والتبطيل . فالشجاع الخبير الذي لا يطنن في موطن التبطيل ولا يبطل في موضع الطنن بل يعطى كل حال ما يليق به ويعرف حكم ملازمة القرن ، ومفارقة القرن ، ومخارجته ، ومضايقته ، وهزله ، وجده ، واخذه ، ورده ، وطلوعه ، ونزوله ، وكرهه ، وفره ، ويعطى كل حال من هذه الاحوال كفوها وما يليق بها ويكون عارفاً بالدخول والخروج ، ومواقع الطنن ، والضرب ، والاقدام والاحجام ، واستئصال الطنن الكاذب في موضعه ، والصادق في موضعه ، والاستدارة عند المحاولة يميناً وشمالاً ، واعمال الكف حال دخول القرن على قرنه في الخروج منه والدخول عليه فلا يشغله احدهما عن الآخر .

ولما كان الجلال بالسيف والسنان ، والجدال بالحجة والبرهان كالاخوين الشقيقين ، والقرينين المتصاحبين كانت احكام كل منهما شبيهة باحكام الآخر ومستفادة منه . فالاصابة في الرمي والنضال كالاصابة في الحجة والمقال ، والطنن والتبطيل نظير اقامة الحجة وابطال حجة الخصم ، والخروج نظير الایراد والاحتراز ، وجواب القرن عند دخوله عليك كجواب الخصم عما يورده عليك .

فالفروسية فروسيان، وفروسية العلم واليان، وفروسية الرمي والطعن. ولما كان اصحاب النبي ﷺ اكمل الخلق في الفروسيين فتحوا القلوب بالحجة والبرهان، والبلاد بالسيف واللسان ومالت الناس الالهؤلاء الفريقان ومن عداهما فان لم يكن ردأ وعونا لها فهو كل على نوع الانسان وقد امر الله سبحانه وتعالى رسوله بجدال الكفار والمنافقين وجلاد اعدائه المشايق والمحاريين فعمل الجدال والجلاد من اهم العلوم واقفها للعباد في المعاش والمعاد ولا يعدل مداد العلماء الاדם الشهداء، والرفعة وعلو المنزلة في الدارين انما هي لهاتين الطائفتين وسائر الناس رعية لها منقادون لرؤسائهما.

فصل: فان قيل فاذا كان شأن الرمح ماذ كرتم فهلا جوزتم الرهان على الغلبة به كما جوزتموها في النضال وسباق الخيل؟

قيل: اختلفت الفقهاء في ذلك ففنه اصحاب احمد، ومالك، والشافعية في المزاريق وجهان: قال من جوز الرهان عليها هي داخلة في اسم النصل. وقال الماتعون: المراد بالنصل ما يتبادر اليه الافهام وما جرت عادة الناس بالتراهن عليه من عهد الصحابة والى الآن وهو السهام خاصة. ولا ريب ان من جوز الرهان على العدو بالاقدام، والصراع فتجوز به في المغالبة بالرمح اولى واخرى.

فصل: واما ركوبه الفرس عريانا، وتقلده بالسيف في الصحيحين من حديث ثابت، عن انس قال: كان رسول الله ﷺ احسن الناس، واجود الناس، واشجع الناس ولقد فرغ اهل المدينة ليلة فركب فرسا لآبي طلحة عريا فخرج الناس فاذا هم برسول الله ﷺ قد سبقهم الى الصوت قد استبرا الخبر وهو يقول: «لن تراعوا»، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «وجدناه بحراً»، قال ثابت: فما سبق ذلك الفرس بعد ذلك وكان فرسا بيطاً. وفي لفظ فاستقبل الناس على فرس عري لآبي طلحة والسيف في عنقه. وفي صفته ﷺ في الكتب الاولى: عزه على عاتقه. اشار الى تقلده السيف وفيها ايضا صفته وصفته امته تتقلد السيوف كما في الزبور في بعض المزامير: «من اجل هذا تأكل الله عليك الى الابد فتقلد ايها الخيار السيف لانه البهاء لوجهك والحمد الغالب عليك لتركب كلمة الحق وسمت التأله فان ناموسك وشرائك مقرونة بهيبة يمينك وسهامك مسنونة والامم يحرون تحتك». وليس من الانبياء من تقلد السيف بعد داود وجرى الامم تحته. وقرنت شرائعه بالهبة سوى نبينا صلى الله عليه وسلم كما قال: نصرت بالرعب مسيرة شهر. وفي صفته امته في الزبور: «وليفرح من اصطفى الله امته واعطاه النصر وسدد الصالحين منهم بالكرامة يسبحونه على مضاجعهم، ويكبرون الله باصوات مرتفعة بايديهم سيوف ذات شفرتين يتنعم بهم من الامم الذين لا يعبدونه. وهذه الصفات منطبقة على محمد صلى الله عليه وسلم وامته.

السباق وصورته المتفق عليها والمختلف فيها :-

اتفق العلماء على جواز الرهان في المسابقة على الخيل والسهام في الجملة واختلفوا في فصلين :-
احدهما: في الباذل للرهن من هو؟

الثاني : في حكم عود الرهن الى من يعود ؟

فذهب الشافعي ، واحد ، وابو حنيفة الى ان الباذل للرهن يجوز ان يكون احد المتعاقدين ويجوز ان يكون كلاهما ، وان يكون اجنبيا ثالثا إما الامام واما غيره ولكن ان كان الرهن منهما لم يحل الا بمحل وهو ثالث يدخلانه بينهما لايخرج شيئا فان سبقهما اخذ سبقهما وان سبقاه احرزا سبقهما ولم يفرم المحلل شيئا وان سبق المحلل مع احدهما اشترك والسابق في سبقه .

ثم اختلفوا في أمر آخر في المحلل وهوانه هل يجوز ان يكون المحلل اكثر من واحد او لا يجوز الاواحدة ؟ فظاهر كلامهم ان المحلل يكون كأحد الحزبين إما واحدا وإما عددا . وقال ابو الحسن الآمدي من اصحاب احمد : لا يجوز اكثر من واحد وان كانوا مائة لان الحاجة تندفع به . قالوا : والعقد بدون المحلل اذا أخرجا معا قار .

ومذهب مالك انه انما يجوز ان يخرج السبق ثالث ليس من المتسابقين إما الامام او غيره ولا يجري معهم فن سبق منهما اخذ ذلك السبق فان جرى معها الذي اخرج السبق فلا يخلو إما ان تكون خيل السباق فرسين او اكثر . فان كانتا فرسين فسبق مخرج السبق فالسبق طعم لمن حضر ولا يأخذه السابق ، وان كانت خيلا كثيرا وقد سبق مخرج السبق اعطى سبقه الذي يليه وهو المصلي ولم يأخذه . وفقه ذلك ان سبقه لا يعود اليه بحال سواء سبق او سبق ولا يجوز عنده ان يخرج معا لا بمحل ولا بغير محل ولا ان يخرج احد المتسابقين وقد روى عن مالك رواية ثانية جواز اخراج السبق منها بمحل كقول الثلاثة . قال ابن عبد البر : وهذا اجود قوله وهو اختيار ابن المواز . قلت : ولكن اصحابه على خلافه والمشهور عندهم ما حكيناه عنه اولا .

والقول بالمحلل مذهب تلقاه الناس عن سعيد بن المسيب واما الصحابة فلا يحفظ عن احد منهم قط انه اشترط المحلل ولا رهن به مع كثرة تناضلهم ورهاتهم بل المحفوظ عنهم خلافه كما ذكره عن ابي عبيدة بن الجراح ، وقال الجوزجاني الامام في كتابه المترجم : حدثنا ابو صالح هو محبوب بن موسى الفراء . حدثنا : ابو اسحاق هو الفزارى ، عن ابن عيينة ، عن عمرو بن دينار (١) قال : قال رجل عند جابر بن زيد ان اصحاب محمد كانوا لا يرون بالدخيل باسا . فقال هم كانوا اعف من ذلك والدخيل عندهم هو المحلل فينا فيه ما نقل عنهم انهم لم يكونوا يرون به باسا ، وفرق بين اولايوا به باسا وبين ان يكون شرطا في صحة العقد وحله فهذا لا يعرف عن احد منهم البتة . وقوله : كانوا اعف من ذلك أى كانوا اعف من ان يدخلوا بينهم في الرهان دخيلا كالمستعار ولهذا قال جابر بن زيد راوى هذه القصة انه لا يحتاج المترهنان الى المحلل حكاه الجوزجاني وغيره عنه .

(١) الجوزجاني غاربي ومحبوب متكلم فيه والفزارى كثير الغلط ولفظ قال لا يدل على السماع وجابر من قضاة الخوارج ولعل لهم هوى في المسألة .

فصل : اذا عرفت مذاهب الناس في هذه المسئلة فنذكر حجج الفريقين وماخذ المسئلة من الجانبين والى المنصف التحاكم وغيره لا يعبأ الله به ولا رسوله ولا اولو العلم شيئاً .

قال المجوزون للتراهن من غير محال قال الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود) وهذا يقتضى الامر بالوفاء لكل عقد إلا عقداً حرمه الله ورسوله او اجتمعت الامة على تحريمه . وعقد الرهان من الجانبين ليس فيه شيء من ذلك فالمتاقدان مأموران بالوفاء به وقال تعالى : (و اوفوا بالعهد كان مستولاً) . وقال : (والموفون بهمدم اذا عاهدوا) وقال النبي ﷺ : « المسلمون عند شروطهم الا شرطاً احل حراماً او حرم حلالاً » . وقال : « ان من اعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم على الناس من أجل مسأله » . وهذا يدل على ان العقود والمعاملات على الحل حتى يقوم الدليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على تحريمها . فكما انه لا واجب الا ما وجبه الله ورسوله فلا حرام الا ما حرم الله ورسوله .

قالوا : وقد اطلق النبي ﷺ جواز اخذ السبق في الخف ، والحافر ، والتصل اطلاقاً مشروع لباحته ولم يقيد به محال فقال : « لاسبق الا في خف ، او حافر ، او فصل » . فلو كان المحل شرطاً لكان ذكره اهم من ذكر محال السباق ان كان السباق بدونه حراماً وهو قار عند المشترطين فكيف يطلق رسول الله ﷺ جواز اخذ السبق في هذه الامور ويكون اغلب صورته مشروطاً بالمحل واكل المال بدونه حرام ، ولا ثبت بنص ، ولا ايماء ، ولا تلييه ، ولا ينقل عنه ، ولا عن اصحابه مدة رهانهم ولا في قضية واحدة .

قالوا : وفي مسند الامام احمد عن ابي ليلى لما زه بن زياد قال : قلنا لانس أكسّم تراهنون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم : لقد راهن على فرس يقال له « سبعة » فسبق الناس ففش لذلك واعجبه وهو حديث جيد الاسناد . قالوا : والمراهنة مفاعلة وهي لا تكون الا من الطرفين هذا اصلها والغالب عليها . قالوا : وروى احمد ايضاً حديثاً عن غندر ، عن شعبة ، عن سماك قال سمعت عياضاً الاشعري قال : قال ابو عبيدة من براهني ؟ فقال شاب : انا ان لم تنضب قال : فسبقه قال : فرأيت عقيصتي ابي عبيدة تنقران وهو على فرس خلفه عربي . ولم يذكر محلاً في هذا ولا في غيره . قالوا : ومثل هذا لا بد ان يشتر ولم ينقل عن صحابي خلافة . قال شيخ الاسلام : وما علت بين الصحابة خلافاً في عدم اشتراط المحل . قالوا : وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا جلب ولا جنب في الرهان » . والرهان على وزن فعال وهو يقتضى ان يكون من الجانبين فابطل النبي صلى الله عليه وسلم في عقد الرهان الجلب والجنب ، ولم يبطل اشتراكهما في بذل السبق مع ان حكمه اهم من بيان الجلب والجنب بكثير .

قالوا : لو كان اخراج العوض من المتراهنين حراماً وهو قار لما حل بالمحل فان هذا المحل لا يحل

السبق الذى حرمه الله ورسوله . ولا تزول المفسدة التى فى اخراجها بدخوله ايضا اذ المعنى الذى جعلتموه قارا اذا اشتركا فى الاخراج هو بعينه قائم مع دخول المحلل فكيف يكون العقد قارا فى احدى صورتين ، وحللا فى الاخرى مع قيام المعنى بعينه ولا تذكر فرق الاكان الفرق مقتضيا لان يكون العقد بدونه أقل خطرا واقرب الى الصحة كما سنذكره انشاء الله .

قالوا : ودخول المحلل فى هذا العقد كدخول المحلل فى النكاح للطلق ثلاثا ، وكدخول المحلل فى عقد العينة ونحوها من العقود المشتملة على الحيل الربوية فان كل واحد منهم مستعار غير مقصود فى العقد والمقصود غيره وهو حرف جاء لمعنى فى غيره . وقد ثبت فى محلل النكاح ، والعينة ما ثبت فيه من النهى عنه والاخبار عن محلل النكاح انه تيس مستعار فانه لم يقصد بالعقد وانما استعير دخيلا ليحل ما حرم الله ،

قالوا : فان كان اخراج السبق من المتراهنين حراما فدخول المحلل ليحله كدخول محلل النكاح سواء بسواء وان كان بذل السبق منهما جائزا معه فبدونه اولى بالجواز . قالوا : وايضا فالمحلل ايمان يكون دخوله ليحل العمل ، او ليحل البذل او ليحل اكل السبق والاقسام الثلاثة باطلة . اما بطلان احلاله العمل فانه حلال بدونه بالنص واما بطلان احلاله البذل فكذلك ايضا لان البذل جمالة عند المشترطين للعمل فى هذا العقد وبذل الجعل فى الجمالة لا يتوقف على محلل سواء كانت من احد الجانبين او من كليهما اذ غايتها ان تكون جمالة من الطرفين وحلها لا يتوقف على محلل كما لو أبق لكل منهما عبد فقال كل منهما للآخر ان رددت عبدى فلك عشرة وبذل السبق عندهم هو هذا فانهم يدخلونه فى قسم الجمالات ، واما بطلان احلاله لاكل السبق ايضا لان اكل هذا السبق ان كان حراما بدون المحلل فهو حرام بدخوله فانه لا تأثير له فى حل ما كان حراما عليهما ، وان لم يكن حراما بدخول المحلل لم يكن حراما بدونه فانه لا تأثير له فى عملهما ولا فى دفع المخاطرة فى عقدهم بل دخوله ان لم يضرهما لم ينفعهما .

وقالوا ايضا . فانه سبحانه وتعالى حرم الميسر فى كتابه كما حرم الخمر . والميسر هو القمار . وتحريمه إما أن يكون لنفس العمل . أو لما فيه من أكل باطل . أو لمجموع الأمرين . وليس هنا قسم رابع وأيا ما كان فليس فى هذا العقد المتنازع فيه واحد من الأمور الثلاثة بل هو خال عنها فان المغالبات فى الشرع تنقسم ثلاثة أقسام . أحدها ما فيه مفسدة راجعة على منفعة كالرذ ، والشطرنج فهذا يحرمه الشارع ولا يبيحه إذ مفسدته راجعة على مصلحته ، وهو من جنس مفسدة السكر ولهذا قرن الله سبحانه وتعالى بين الخمر والقمار فى الحكم وجعلهما قرينى الانصاب والازلام . وأخبر أنها كلها رجس ، وأنها من عمل الشيطان وأمر باجتنابها وعلق الفلاح باجتنابها ، وأخبر أنها تصد عن ذكره ، وعن الصلاة ، وتهدد من لم يتنه عنها ، ومعلوم أن شارب الخمر اذا سكر كان ذلك مما يصد

عن ذكر الله وعن الصلاة، ويوقع العداوة والبغضاء بسببه . وكذلك المغالبات التي تلهي بلا منفعة كالتردد، والشطرنج وأمثالها يصد عن ذكر الله وعن الصلاة لشدة التهاؤ النفس بها . واشتغال القلب فيها بالفكر . ومن هذا الوجه فالشطرنج أشد شغلا للقلب وصدا عن ذكر الله وعن الصلاة ولهذا جعله بعض العلماء أشد تحريما من التردد وجعل النص ان اللاعب بالتردد عاص لله ورسوله تنبيها بطريق الاولى على أن اللاعب بالشطرنج أشد معصية اذ لا يحرم الله ورسوله فعلا مشتملا على مفسدة ثم يبيع فعلا مشتملا على مفسدة أكبر من تلك والحس والوجود شاهد بأن مفسدة الشطرنج وشغلها للقلب وصدا عن ذكر الله وعن الصلاة أعظم من مفسدة التردد وهي توقع العداوة والبغضاء لما فيها من قصد كل من المتلاعبين قهر الآخر وأكل ماله وهذا من أعظم ما يوقع العداوة والبغضاء . فحرم الله سبحانه هذا النوع لاشتغاله على ما يبغضه ومنه بما يحبه .

فصل : القسم الثاني عكس هذا وهو ما فيه مصلحة راجحة وهو متضمن لما يحبه الله ورسوله فهو متعين عليه ومفوض اليه فهذا لا يحرم ولا يؤمر به كالصراخ، والدعوى، والسباحة، وشيل الأتقال ونحوها فهذا القسم رخص فيه الشارع بلا عوض إذ فيه مصلحة راجحة والنفس فيه استراحة واجسام وقد يكون مع القصد الصالح عملا صالحا كسائر المباحات التي تصير بالنية طاعات فاقتضت حكمة الشرع الترخيص فيه لما يحصل فيه من اجماع النفس وراحتها، واقتضت تحريم العوض فيه اذ لو باحته بدووض لا اتخذته النفس صناعة ومكسبا فالتفت به عن كثير من مصالح دينها ودنياها . فاما اذا كان لعبا محضا ولا مكسب فيه فان النفس لا تؤثره على مصالح دنياها ودينها، ولا تؤثره عليها الا النفس التي خلقت للبطالة قالوا : بهذا القسم ثبتت حكمة الشرع في ادخاله السبق في الخف، والحافر، والنصل ومنه فيما عداها وتأثيره ان الدخيل لا مصلحة فيه للسابقين البتة . قالوا : وايضا فالشرع مبناه على العدل فان الله سبحانه ارسل رسلا ، وانزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وقد حرم الله سبحانه الظلم على نفسه وجعله محرما بين عبادوه، والعقود كلها مبناه على العدل بين المتعاقدين عقود المعاوضات والمشاركات جائزها ولازمها واذا كان مبنى العقد على العدل بين المتعاقدين وحده دون الآخر وكلاهما في العمل والرغبة سواء وكل منهما راغب في السبق والكسب فما الذي جوز البذل لاحدهما دون الآخر . قالوا : وايضا فالمحلل كاحد في العمل والرغبة فما الذي اوجب عليهما بذل مالهيهما ان سبقهما وحرم عليه وعليهما بذل ماله لهما ان سبقاه مع تساويهم في العمل من كل وجه . فاقى قياس . او اى نظر، او اى حكمة ، او اية مصلحة توجب ذلك . قالوا : بل دخول المحلل بينهما يضرها ولا ينفعهما فهو لم يزدما الا ضررا . فانه ان سبقهما اكل ماله، وان سبقاه لم ياكل منه شيئا، واما اذا لم يدخله فانه ايها سبق صاحبه اخذ ماله . وان لم يسبق احدهما الآخر حرز كل واحد منهما مال نفسه . وهذا اعدل لان الغالب يأخذ بعمله والمغلوب يفرم لانه بذل المال لمن يغلب . واما المحلل فانه ان كان

غالباً غم ، وان كان مغلوباً سلم . وصاحب المال ان كان مغلوباً غرم . قالوا : فمقتضى القياس فساد العقد بالمحلل . قالوا : وايضاً فالمحلل عندكم على خلاف القياس وانما احتملتموه للضرورة حتى قال ابو الحسن الأمدى لا يجوز اكثر من محلل واحد وان كانوا مائة . قالوا : لان الحاجة اندفعت به ولو كان هذا المحلل مقصوداً وللعقد به مصلحة لم يكن على خلاف القياس وكان كاحد الخزينين

قالوا : ومن المعلوم ان المحلل غير مقصود بالعقد وانما المقصود صاحبه . فانتم جعلتم المحلل الذى لم يقصد به العقد احسن حالا من صاحبيه المقصودين بالعقد وهل الامر الا بالعكس او لا . فان رعاية جانب الباذلين المقصودين بالعقد احق من رعاية جانب هذا المحلل الذى هو غير مقصود ولا بازل فالمحلل له منفعة على تقديرين ، وسلامة على تقدير . واما الاخران فلكل منهما منفعة على تقدير ومضرة على تقدير فهو احسن حالا منهما فلحق بهما المضرة وقلة الانتفاع من دخول ثالث غير باذل فيحصل للباذلين ما لم من الضرر ما لم يحصل للمحلل الذى هو دخيل غير مقصود فخصصتم بالمضرة المقصود الذى حصة النبي ﷺ على الركوب . والرعى ، وخصصتم بزوالها وزيادة النفع لهذا العادية الذى هو غير مقصود . قالوا : وهذا يتضمن أمرين :-

احدهما : خروج هذا العقد عن الانصاف الذى هو مدار العقود فكيف يشرع الشارع الحكيم فى العقود ما يكون منافياً للعدل ويحرم ما يكون موجباً للعدل ومقتضاه

الثانى : ان يجعل الراغب فى العمل المحبوب لله ورسوله المرید للرعى والركوب ليستعين به على الجهاد أشد حالا من هذا الدخيل الذى لم يبذل شيئاً انما دخل عادية فجعلتموه مراعى جانب منظوره فى مصلحته معرضاً للكسب مصان الجانب من الخسران وليس صاحبه بهذه المثابة .

قالوا : ومن تأمل مقاصد الشرع وما اشتمل عليه من الحكم والمصالح علم ان الامر بالعكس اولى قالوا : وايضاً فالعاقل لا يبذل الجمل الا لعمل هو مقصود له لا يبذله فيما هو مكروه اليه فيبذله لنفع هو يعود عليه كخياطة ثوبه . وبناء داره . ورد عبده . او نفع غيره كغداء اسير ، او عتق عبده ، او خلغ امرأة . فهذا غرضان مطلوبان فاذا بذل اجنى السبق لمن سبق كان قد بذل ماله لغرض مقصود وهو الاعانة على القوة فى سبيل الله . واذا بذله احد المسابقين جاز لهذا المقصود فكيف يقال يجوز ان يبذل الجمل بشرط ان يكون مسبوفاً مغلوباً وانه ان كان سابقاً لا يحصل له شيء ولا يجوز ان يبذله اذا كان مسبوفاً وان كان سابقاً حصل له شيء .

بيان ذلك : انه اذا كان المخرج احدهما كان مقتضى العدل من البازل انه لا يجوز له بذله الا بشرطين : احدهما : خروج السبق عنه ان كان مغلوباً . والثانى : انه لا يأخذ شيئاً اذا كان غالباً واذا اخراجا معاً . واذا كان مقتضى العقد انه يبذله اذا كان مغلوباً ، ويأخذ اذا كان غالباً . فقد جوزتم بذل الجمل فى الحال الذى لا يتنفع بها البازل ومنه بذله فى الحال التى يجوز فيها انتفاعه . فبجوزتم بذله فى عقد

لا ينتفع به. ومنعتم بذله في عقد هو بصدد الانتفاع به. ومن المعلوم ان مامعتموه أولى بالجواز مما جوزتموه وان ماشرطتموه للحل هو أولى ان يكون مانعا من الحل .

قالوا : وأيضا فان كان أحدهما يأكل مال الآخر بالباطل اذا خرجا معا بدون المحلل فاكل المحلل مالهما بالباطل أولا وأخرى .

بيانه : ان أحدهما انما يأكل مال الآخر اذا كان غالبا له فيأكله بالجهة التي يأكل بها الآخر ماله بعينها مع تساويهما في البذل، والغنم، والغرم، والعمل . واما المحلل فانه يأكل مالهما ان سبقها ولا ياكلان له شيئا اذا سبقاه، ولا يأكل واحد منهما اذا كان مغلوبا ويأكل مالهما اذا كان غالبا فان لم يكن هذا اكلا للبال بالباطل فالصورة التي منعتموها أولى ان لا تكون أكلا بالباطل، وان كانت تلك متضمنة للأكل بالباطل فهذا أولى وهذا مما لا جواب عنه .

قالوا : وأيضا فاذ خرجا معا كان كل منهما له مثل مال الآخر، وعليه مثل ماعليه، ورجاءه وخوفه كرجاء الآخر وخوفه . وهذا هو العدل المحض فهما كشريكي العنان والشريكين في المساقاة والمزارعة والمضاربة ولهذا حرم الشارع ان يختص احدهما عن الآخر بزرع بقعة بعينها، او ثمرة شجرة بعينها والمضارب لا يجوز ان يختص بربح سلعة بعينها بل يكونان سواء في الغنم والمغرم وانما يجوز ان يكون البذل من احدهما لانه لا يلتحق بالجمالة عندكم وهذه الجمالة العمل فيها مقصود وحينئذ فيقال اذا خرجا معا كان غايته انه جمالة من الطرفين ولا يمنع جوازه واذا علم هذا فاخرجهما معا كان اقرب الى عقود المعاوضات والمشاركات مما اذا اخرج أحدهما لانهما قد اشتركا في العمل والاشتراك في العمل يقتضى الاشتراك في بذل الجمالة بخلاف ما اذا اخرج احدهما وانفرد الباذل بالمال والعامل بالعمل فانهما هناك لم يشتركا في العمل وهو نظير ما اذا بذل سبق اجني لم يدخل معهما .

قالوا : وأيضا فان كان تحريم هذا العقد الذي اخرج فيه المتعاقدان كلاهما من غير محلل لما فيه من المخاطرة بين المغنم والمغرم للزم طرد ذلك فحرم كل عقد تضمن مخاطرة بين المغنم والمغرم فكان يلزم تحريم الشركة فان كل واحد من الشريكين اما ان يغرم واما ان يغنم . فان قلتم : ههنا قسم ثالث وهو ان يسلم فلا يغنم ولا يغرم كان جوابكم من وجهين : -
احدهما : ان السابق قد يسلم ايضا فلا يسبق ولا يسبق .

الثاني : ان احتمال هذا القسم لا يزيل المخاطرة . بل كانت مخاطرة بين امرين تضارت بين ثلاثه .
قالوا : وأيضا فاذا اخرج احدهما دون الآخر كان آكل المال في هذا العقد آكلا بوجه يحبه الله ورسوله وهو تعلم ما يحبه من الرى، والاصابة، والفروسية فاذا اشتركا في الاخراج فكل منهما اما معين او معان على تحصيل هذا المحبوب المرضي لله . وكل منهما يأكل بالجهة التي يأكل بها صاحبه فجهة اكل المال جهة واحدة . فان حرم اكله في صورة اشتراكهما في الاخراج حرم في صورة

الانفراد . وان ابيح في صورة الانفراد لزم اباحته في صورة الاشتراك . اذ لا فرق بينهما يقتضى جعل احدى الصورتين من المباح بل من المستحب الذى يحبه الله ورسوله . والثانى في القمار والميسر الذى يبغضه الله ورسوله فياqqه العجب اى معنى واى حكمة فرقت بينهما هذا الفرقان مع انها اخوان شقيقان ١٩

قالوا : ويوضحه ان الغالب انما ياكل المال بقلبه . وهذه العلة بعينها موجودة فيما اذا اخرجنا مما فيجب طرد الحكم لاحتراد علته . قالوا : ويوضحه ان المانع من طرد الحكم متف لما تقدم والمقتضى موجود فيجب القول بالمقتضى السالم عن المعارض المقاوم . قالوا : الله جعله يسبق فن تمام اسعاده تخصيصه برزقه ولا اثر للحلل البتة وان كان انما يحله لنفسه لعدم اخراجه فيقال اذا حل له السبق مع عدم بذله فلا ن يحل للبازل اولى واحرى لان بذل البازل زيادة احسان وخير فلا يكون سببا لحرمانه . ويكون ترك بذل هذا سببا لاخذه وفوزه فيكون يحرم على البازل المحسن وبحل للمستمار الذى لم يذل . وهل يدل الشرع ، والعقل ، والاعتبار الا على عكس ذلك .

قالوا : وايضا فيدخل المحلل اما ان يقال زادت المخاطرة المقتضية للتحريم ، او بقيت على حالها اوزادت . والاول محال لانها كانت بين امرين فصارت بين ثلاثة كما تقدم ، والثانى يقتضى عدم اشتراط المحلل . والثالث يقتضى بطلانه . وهذا اوضح لا يحتاج الى تأمل . قالوا : وايضا فكل منهما بدون المحلل صار متوقفا لغرامته للآخر وللحلل أو لما فكيف يقال يجوز العقد الذى يتوقع فيه غرامة ماله بهذا وحده ، ولهذا وحده ، ولما معا ، ويحرم العقد الذى انما يتوقع فيه غرامته لواحد فقط . ومن المعلوم ان وقوع قسم من ثلاثة اقرب من وقوع واحد بعينه فتكون جهات غرامة كل منهما مع المحلل ضعفي جهة غرامته بدونه . فكيف يباح هذا ويحرم ذلك وهل كان ينبغي الا العكس .

قالوا : وايضا فاذا كان لا يجوز لاحدهما ان ياخذ مال الآخر اذا اشتركا في الاخراج ويكون اكل المال به اكلا بالباطل فكيف يجوز لكل منهما اكل مال الآخر اذا دخل هذا الدخيل المستمار ويكون الاكل به اكلا بحق مع انها لم يستفيدا به الا اكله مالهما وحصولهما على الحرمان وان غلباه لم يفرحا بقلبه فاذا دخل بينهما من يأكل مالهما ولا يعطيهما شيئا يجوزون العقد به واذا خلوا منه وتناصفا في الاخراج ، أو تساويا في العمل ، وانتظر كل منهما ما يخرج له به القدر حرمتموه :

قالوا : وايضا فاذا اخرجنا معا كل كل منهما معطيا آخذاً ، فاذا دخل بينهما هذا الثالث دخل من يكون آخذاً لا معطياً . فان كان اكله السابق على هذا الوجه اكلا بحق فاكل من يكون معطيا آخذاً أحل منه . فكيف يقال ان من يأخذ ولا يعطى يستحق . ومن يأخذ ولا يعطى لا يستحق مع استوائهما في العمل .

قالوا : وايضا فاذا اخرجنا معا فاكل المال في هذه الصورة اما ان يكون بحق او يباطل . فان

كان يحق فلا حاجة في جوازه إلى المحلل . وإن كان أكلًا يبطل فدخل المحلل لا يحمله أكلًا بحق فان المحلل لم يزل السبب الذي كان أكل المال به بدونه باطلا كما تقدم .

قالوا : وأيضا فإذا سبق المحلل مع أحدهما فاما أن يقولوا يختص المحلل بسبق الآخر أو يشترك هو والسابق . والاول يتمتع لانهما قد اشتركا في السبق واستويا في العمل فتخصيص المحلل بالسبق مع تساويهما في سببه ظلم . وإن قلتم يشتركان فيه لزمكم المحذور التي فرتم منه لأن كل ما ذكرتم فيما إذا لم يكن بينهما محل فهو هنا بعينه لأن الاثنين لما سبقا الثالث صار بمنزلة الواحد الذي سبق الآخر ولهذا اشتركا في سبقه فان لم يكن في هذا محذور لم يكن في الصور التي منعتموها محذور . وإن كان في صورة المنع محذور فهذا مثله ولا فرق فان كان عندكم فرق فابذوه لنا فاما من وراء القبول له ان كان فرقا مؤثرا . ومن وراء الرد إن كان غير مؤثر .

قالوا : وأيضا فبما زادت المخاطرة بدخول المحلل في أقسام الغنم والغرم زادت أيضا بالنسبة إلى المتسابقين فانهما إذا كانا اثنين فقط فخاطرة كل واحد منهما مع اثنين مع قرنه ومع المستعار الدخيل وقد كان قبل المحلل كل منهما بصدد الغنم إذا غلب واحد فقط . وبدخول المحلل لا يغم حتى يغلب اثنين ولا ريب أن المخاطرة كلما كانت أقل كانت أولى بالجواز وكيف يكون المقد الذي زادت مخاطرته هو الحلال الجائز . والذي هو أقل مخاطرة فهو أقرب إلى تحصيل مقصود الشارع والمتراهنين هو الحرام الممتنع هذا مما لا تأني به الشريعة الكاملة .

قالوا : وأيضا فخل المال يستدعي طيب نفس باذله فانه لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه ، والمترهنان إذا دخل بينهما محل يأخذ ولا يعطي لم تطب أنفسهما ولا تسمح له بذيول المال لأنه كاسب غير غارم وهو عادية بينهما دخيل لم يفتنعا به بل تضررهما به هو الواقع وهذا موجود في نفوس المتسابقين لا يمتثلان المستعار إلا على كره ونفرة ويريان دخوله غير مستحسن .

قالوا : وأيضا فنفرة الطباع منه وعدم استحسان العقلاء لدخوله يدل على أنه غير حسن عند الله فان كل ما هو حسن عند الله ورسوله فالعقلاء تستحبه طباعهم وتشهد بحسنه وملائمته فضليات العقول ولا سيما إذا ظهرت لها مصلحة .

قالوا : وبما بين أن المقد بدون المحلل أحل منه بالمحل وأولى بالجواز أن المسابقة والمناظرة من باب الاستعداد للجهاد فإذا تعلم الناس أسبابه وتدربوا فيها وتمرنوا عليها قبل لقاء العدو ألفهم ذلك العدو عند اللقاء قادرين على عدوهم مستعدين للقائه فكل من المتسابقين والمتناضلين يريد أن يغلب صاحبه كما يريد المقاتل أن يغلب خصمه فهو يعلم عليه ليتوصل إلى غلبة عدوه . وهذا كحال المتناظرين في العلم فان أحدهما يورد على صاحبه المانعات ، والمعارضات ، وأنواع الأسئلة ما يرد على الآخر جوابه ليعرف الحق في المسألة فإذا جادله مبطل كان مستعدا لمجادلته بما تقدم له بالمناظرة مع صاحبه فالمناظرة في العلم نوعان : -

أحدهما : للتمرن والتدرب على إقامة الحجج ودفع الشبهات .
والثاني : لنصرة الحق وكبت الباطل .

والاول يشبه السباق والنضال . والثاني يشبه الجهاد وقتال الكفار . وقال تعالى : (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) . قال مالك : قال زيد بن اسلم بالعلم بعلم الحجة يرفع درجة صاحبه فان العلم بالحجج ، والقوة على الجهاد مما رفع الله به درجات الانبياء وأتباعهم كما قال تعالى : (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وقال تعالى : (واذكر عبادنا إبراهيم وإسماعيل ويعقوب أولى الأيدي والأبصار) . فالأيدى القوى التي يقدرون بها على إظهار أمر الله . وعلاء كلمته ، وجهاد أعدائه ، والأبصار البصائر في دينه ولهذا يسمى سبحانه الحجة سلطانا قال ابن عباس : كل سلطان في القرآن فهو الحجة كما قال تعالى : (أم لكم سلطان مبين . فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين) وقال تعالى : (إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان) وقال تعالى : (أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون) . وهذا لان الحجة تسلط صاحبها على خصمه فصاحب الحجة له سلطان وقدرة على خصمه وإن كان عاجزاً عنه يده . وهذا هو أحد أقسام النصرة التي نصر الله بها رسله والمؤمنين في الدنيا كما قال تعالى : (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد) .

فاذا كانت المسابقة شرعت لينعلم المؤمن القتال ويتعوده ويتمرن عليه فن المعلوم أن المجاهد قد يقصد دفع العدو إذا كان المجاهد مطلوباً والعدو طالبا . وقد يقصد الظفر بالعدو ابتداء إذا كان طالبا والعدو مطلوباً ، وقد يقصد كلا الأمرين . فالأقسام ثلاثة يؤمر المؤمن فيها بالجهاد وجهاد الدفع أصعب من جهاد الطلب فان جهاد الدفع يشبه باب دفع الصائل ولهذا ايسح للظلم أن يدفع عن نفسه كما قال تعالى : (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون دمه فهو شهيد » . لكن دفع الصائل على الدين جهاد وقربة ، ودفع الصائل على المال والفسح مباح ورخصة فان قتل فيه فهو شهيد ، فقتال الدفع أوسع من قتال الطلب وأعمر وجوبا ولهذا يتعين على كل أحد يجاهد فيه العبد بأذن سيده وبدون اذنه ، والولد بدون إذن أبويه ، والغريم بدون إذن غريمه . وهذا جهاد المسلمين يوم أحد ، والحنثق . ولا يشترط في هذا النوع من الجهاد أن يكون العدو ضعيف المسلمين فادون فانهم كانوا يوم أحد والحنثق أضعاف المسلمين وكان الجهاد واجبا عليهم لانه جهاد ضرورة ودفع لا جهاد اختيار . ولهذا تباح صلاة الخوف بحسب الحال في هذا الموضع وهل تباح في جهاد الطلب إذا خاف فوت العدو ولم يخف كرتة . فيه قولان للعلماء هما روايتان عن الامام احمد ومعلوم أن الجهاد الذي يكون فيه الانسان طالبا مطلوباً أوجب من الجهاد الذي هو فيه طالب لا مطلوب . والنفوس فيه أرغب من الوجنين .

وأما جهاد الطلب الخالص فلا يرغب فيه إلا أحد الرجلين . أما عظيم الايمان يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا فيكون الدين كله لله . وأما راغب في المغنم والسي . فجهاد الدفع بقصد كل أحد . ولا يرغب عنه إلا الجانب المذموم شرعا وعقلا . وجهاد الطلب الخالص لله بقصد سادات المؤمنين . وأما الجهاد الذي يكون فيه طالبا مطلوبا فهذا يقصده خيار الناس لاعلاء كلمة الله ودينه ، ويقصده أواسطهم للدفع ومحبة للظفر .

فصل : إذا تبين هذا في الغايات وهي الجهاد فثله في الوسائل وهي المسابقة والمناضلة . فانه من المعلوم أنه إذا كان الرهن من أحد الجانبين كان غاية مقصود بآذله أن يسلم فيكون حرصه من باب حرص الدافع لا الطالب فانه لا يحصل له من الآخر شيء . ومقصود الآخر من جنس مقصود الطالب . فجهاد هذا جهاد دفع ، وجهاد هذا جهاد طلب . وإذا كان الرهن من كل واحد منهما صار سباق كل واحد سباق طالب مطلوب وهو نظير جهاد الطالب المطلوب . فتكون الرغبة والحرص على السبق أقوى لاجتماع السبقين بخلاف سباق المطلوب فقط . فكيف يحرم هذا الذي هو من أعظم الاسباب المقتضية لمصلحة المسابقة ويباح ما هو دونه في تحصيل هذه المصلحة فليتدبر المنصف هذا ثم إلى انصافه التحاكم ، وإلى عدله التخاصم وبالله التوفيق :

قالوا : وأيضاً فبين هذا المقد على استواء الحزبين فلا يجوز أن يقوى أحدهما على الآخر لما فيه من مزيد إعانة له على الحزب الآخر . ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجلب والجنب في السباق فالجلب أن يصبح بفرسه في وقت السباق هو أو غيره ويزجره زجراً يزيد معه في سيره وإنما العدل أن يركضا بتحريك اللجام ، والاستحاث ، وبالسوط ، والمهماز وما في معناها من غير اجلاب في الصوت . هذا تفسير الاكثرين . وقيل هو أن يجتمع قوم فيصطفون فرقا من الجانبين ويزجروا الخيل ويصيحوا بها فتوه عن ذلك والحديث يعم القسمين . وأما الجنب فقيه تفسيران : أحدهما : وهو تفسير أكثر الفقهاء أن يجنب المسابق مع فرسه فرسا يحرضه على الجري . قال احمد بن أبي طاهر :

وإذا تكاثرت في الكتيبة أهلهما كنت الذي ينشق عنه الموكب
وأنت تقدم من تقدم منهم وورا ورائك قدأتى من يجنب

والتفسير الثاني : أنهم كانوا يجنبون الفرس حتى إذا قاربوا الامد تحولوا عن المركب لذى قد كده الركوب إلى الفرس المجنوب فابطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ، ذكره الخطابي وغيره وفي موطأ القعني سئل عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا جلب ولا جنب ما تفسير ذلك . فقال : بلغني ذلك وتفسيره أن يجلب وراء الفرس حتى يدنو من الامد ويحرك وراءه الشيء يستحث به ليسبق فذلك الجلب . والجنب أن يجنب مع الفرس الذي يساق به فرسا آخر حتى إذا دنا تحول راكبه على الفرس المجنوب . والمقصود أنه نهى عن تقوية أحد الحزبين بما يكون مزيد إعانة له على الآخر لما

فيه من الظلم . فاذا كان الاخراج من احدهما كان فيه تقوية للبذل له دون الباذل وهذا مأخذ من لم يجوز البذل الا من أجنبي . فاما اذا كان الاخراج منهما لم يكن في ذلك تقوية لأحدهما على الآخر وهو اولى بالجواز .

قالوا : وايضا فالأجنبي اذا بذل الجعل لاحدهما ان غلب ولم يبذله للآخر ان غلب لم يجوز ذلك لما فيه من الظلم فان الآخر يقول : ان سبقت لم آخذ شيئا وخصمي ان سبق اخذ . وهذا بينه موجود فيما اذا كان البذل من احدهما فان الباذل يقول : ان سبقت لم آخذ وقرني ان سبق اخذ وذلك يضعف همته . وهذا مأخذ من منع من فقهاء اهل المدينة هذه الصورة : واما اذا بذله الأجنبي لمن سبق منهما تساويا في العمل والاستحقاق ولهذا اتفق الناس على جواز هذه الصورة ، واذا عرف هذا فهو نظير اخراجهما معا فكيف يكون اخراج السبق من احدهما اولى من اخراجه منهما بلى اذا امتنع اخراج السبق من احدهما كان اولى بالعدل من منع اخراج السبق منهما فاذا جوزتم اخراج السبق من احدهما فاخراجه منهما اولى بالجواز . ونكتة المسألة ان الاخراج منهما اقرب الى العدل ومقصود العقد ، وطيب نفس كل واحد منهما وحرصه على الغلب بما اذا كان الاخراج من احدهما والواقع شاهد بذلك .

قالوا : وايضا فالسباق يقصد به التعليم ، والتمرين ، والتدرب على الفروسية ، والرمي وليس المقصود منه اكل المال كما يقصد في البيع ، والاجارة ، والجعالة فانه هناك لا قصد لاحدهما الا المال وهنا مقصود الشارع بشرع هذا العقد العمل لا المال ، وانما شرع فيه المال لانه من ترغيب النفوس فيه لانه متى كان الباعث على السباق الظفر بالمال والغلبة قوية فيه الرغبة والمال لا يؤكل في هذا العقد الا على وجه المخاطرة ومعلوم ان حصول هذا المقصود بدون المحلل اعظم منه اذا كان بينهما وان المخاطرة مع المحلل كالمخاطرة بدون سواء وازيد ، وهذا ضروري للتصور وهو بما لا يستراب به فالحلل دائر بين امرين ، اما انه لافائدة فيه . واما ان مصلحة السباق بدونه اتم . واهما كان فهو مستلزم لبطلان اشتراطه .

قالوا : وايضا فاذا كان الجعل من احد المتسابقين فقصوده منع الآخر من اخذ الجعل ودفعه عنه كانه يقول : انت لا تقدر ان تغلبني وانا ابيح عجزك بان ابذل لك جعلاً لا قوى رهبتك ورغبتك في ان تغلبني وانت مع ذلك عاجز . وذلك ان الانسان يترك الشيء اما لعجزه عنه واما لعدم ارادته له فحي كان مريداً له ارادة تامة وقادراً عليه قدرة تامة لزم وجوده قطعاً فالقادر على ان يغلب غيره قد يريد ذلك لمجرد عجة النفس لإظهار القدرة والغلبة ، وقد يريد ذلك لأخذ المال فاذا اجتمع الامر ان كانت ارادته أبلغ كما تقدم بيانه . فالجاءل يقول : انا ابيح انك عاجز لاني ابذل المال الذي احرك به رغبتك في القلب مع ما في النفس من عجة ذلك فانت مع كمال رغبتك عاجز عني وعن مغالبتى فانا

أقدر منك على هذا العمل . هذا مقصوده قطعاً . وليس مقصوده ان يبذل الجعل لمن يغلبه ويأخذ ماله فان عاقلاً لا يقصد هذا بان يقصد منع الآخر ودفعه وتمجيذه فلماذا كان البذل من أحدهما جائزاً لهذا المعنى فلا ن يجوز منهما بطريق الأولى والأخرى لأن حصول هذا المنع مع اشتراكهما في البذل أقوى منه عند أفراد أحدهما به .

قالوا : وايضا فان كان اكل المال اذا اخرجنا معاً قاراً حراماً فالمحلل اكد هذا القهار وقواه وثبته فلم يخرج به هذا العقد عن القهار لاصوره ولا معنى ولا يظهر للناس بعد طول تأمله ونظره لآى معنى يخرج به العقد عن كونه اكل مال بالباطل واقلب به العقد عن كونه عقد قار وميسر الى كونه عقد جمالة فاجازة فاستحالت به خمرة هذا العقد خلا ، وصار به حرامه خلا ، وهل فرقت الشريعة العادلة بين متماثلين من غير مفرق بينهما ، او جمعت بين متضادين ، وهل حرمت عملاً بمعنى ثم تبيحه مع قيام ذلك المعنى بعينه اوزيادته من خير ان تعارضه مصلحة راجحة . وهل زاد المستعار الدخيل هذا العقد الا شراً فانه زاده مخاطرة واقتضى نفرة طبايع المتسايقين عنه واكله ماله وما وعدهم اطماعهما شيئا وهو المراعى جانبه المتطور في مصالحة وهو اما سالم واما غانم ، يغلب فيسلم ، ويغلب فيغنم والذي قد اخرج ماله ، ولصيق كبده ، وشقيق روحه يغلب فيغنم ويغلب صاحبه ويدعه المحلل يفرح بغلبه بل يشاطره المال ان ساواه في سبق الآخر ، ويحرمه اياه ان سبقه فسبق خصمه ، وغرم ماله فلم يستفد بسبق قرنه الا خسارة ماله وكان هذا من بركة المحلل فلولاه لقرت غيظه بسبقه ، وفرحت به نفسه ، وقويت رغبته في هذه المسابقة التي يحبها الله ورسوله هكذا حال قرنه ايضا معه . فالباذلان متسابقان لما غرم هذا العقد وللمستعار غنمه وهو بارد القلب منهما وهما يعضان عليه الأنامل من الغيظ وهو في هذا العقد اما متفجع ، واما سالم من الضرر مع كونه لم يخرج شيئا . وكل منهما اما متفجع ، واما متضرر وان انتفع فهو بصدد ان ينقص عليه المحلل منفعته هذا مع بذلها فالحققت بالباذلين من الشر ، والضرر ، والبزباز ما يجتنب فيه المستعار الذي هو دخيل عليهما في المسابقة وليس مقصودا مع انه لم يبذل شيئا .

قالوا : وهل تأتي شريعة بمثل هذا ، وهل في الشريعة التي بهرت حكمتها العقول مثل هذا ، وهل فيها رعاية جانب التابع المستعار الذي هو حرف جاء لمعنى في غيره وهو فضلة في الاستناد والعناء جانب المقصود الذي هو ركن في الاستناد وهو حصة النبي ﷺ بالركوب والرمى .

قالوا : وفي هذا نوعان من الفساد : -

أحدهما : الخروج عن موجب الانصاف الذي هو لازم للشريعة الكاملة دأثر معها فان مدارها على العدل بكل ممكن قال الله تعالى : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأزولنا معهم الكتاب والميزان

ليقوم الناس بالقسط) وقال تعالى لنيه : (وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم)

الثاني : أن يجعل المطيع لله ورسوله الراغب فيما رغب فيه النبي ﷺ الذي يريد الرى والركوب للاستعانة على الجهاد فى سبيل الله وبذل الجمل ليكون ذلك أعظم للرغبة وأشد تحريضا للنفوس على ما يحبه الله ورسوله أسوأ حالا من هذا المستعار الذى هو دخيل بل هذا الدخيل مراعى جانبى ، منظور فى مصلحته ، موثر نصيبه من الامن ، محصن فى برج السلامة ، سلوك به طريق الامن ، مكمل فرجه بالسلامة والظفر ، والبذلان المقصودان بمعزل عن ذلك .

قالوا : وأيضا فبدخول المحلل لم يخرج المقد عن كون الجمل فيه من اثنين بل الجمل منهما بحاله وإنما استفدنا جهة أخرى لمصرفه فكان الخطر أن يصرفا الى هذا وحده على تقدير الى كل منهما جعله على تقدير فاستفدنا بدخوله ثلاث تقديرات أخر صرف الرهنين اليه وحده . والى هذا وحده . والى الآخر وحده فلم نستفد بدخوله الا تعدد الجهات التى يصرف فيها الجمل ليس الا فلم يخرج به المقد من كونه عقدا اخرج فيه المتراهنان كلاهما .

قالوا : وأيضا فشرطوا المحلل مختلفون هل دخل ليحل فيه نفسه فقط او له والباذلين على قولين : فذهب جمهور من اشترطه الى أنه دخل ليحل لنفسه ولها . وقال ابو على بن خيران من الشافعية : إنما يحله لنفسه فقط . وحكاه أبو المعالى الجوينى قولاً للشافعى . واختاره ابو محمد المنذرى فى كتابه على سنن ابن داود وقال : عليه بدل الحديث . ثم قالوا : فعلى هذا لو سبق المحلل واحدهما بحيث جاء مسا فان قلنا يحله لنفسه فقط يستفيد المحلل بالسبق جميعه دون الآخر مع تساويهما فى السبق . وان قلنا يحله لنفسه ولها فانهما يكونان فى السبق سواء ولو سبق احد الباذلين الآخر . والمحلل على قول الجمهور يستحق السبق جميعه . وعلى قول ابن خيران يشترك هو والمحلل فى السبق الثالث . هكذا قال بعض أصحاب الشافعى . والذى فى النهاية أن سبق احد المتباذلين ثم تبعه المحلل وتأخر الآخر احرز السابق مال نفسه وفى سبق الثالث اربعة وجوه :

احدهما : انه يحوزه صاحبه مع كونه مغلوبا مسبقا من كل وجه وهذا بركة المحلل عليه .

الثاني : انه يختص به السابق لسبقه له وغلبه اياه .

الثالث : انه يكون بينه وبين المحلل لا شرا كهما فى سبقه .

الرابع : انه يختص به المحلل لانه دخل ليحل السبق لنفسه لهما .

وان سبق المحلل وحده وتبعه الآخر وتأخر الثالث ففيها ثلاثة اوجه : -

احدهما : ان السبقين للمحلل ، والثانى سبق الثالث بين المحلل والثانى نصفين . والثالث ان سبق

الثالث الثانى وحده وان سبق احدهما وتبعه الآخر وجاء المحلل ثالثا احرز السابق سبق نفسه وهل

يستحق الثاني على وجهين مبينين على ذلك الاصل الذي يتدين فساد. وان سبق احدهما وسبق الاخر المحلل خاب المحلل وفاز السابق بسبقه وفي استحقاقه سبق صاحبه القولان فليتدبر اللبيب ما في هذه المسألة الفرعية من الفساد والتناقض الدال على فساد الاصل فانها إنما نشأت عن اشتراط المحلل وهو من لوازم القول به، وفساد اللازم يدل عن فساد الملزوم.

ولما تفتن بعض المشرطين لفساد هذه الفروع قال: ان سبق المحلل لم يأخذ شيئاً، وإن سبق غرم ذكره بعض الخفية حكاه ابن الساعاتي في شرح مجمع البحرين، وابن بلدحي في شرح المختار. فتأمل هذا التفاوت الشديد والاختلاف المتباين في أمر هذا الدخيل المستعار فان ما كان من عند الله لا يعرض له هذا التناقض الشديد والاختلاف الكثير (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وزن هذه الفروع المتباينة، والأقوال المضادة فيه بكتاب الله، وسنة رسوله، وقواعد شريعته، وأصولها، وحكمها، ومصلحتها واعرضها على الدليل ولا تجعلها عرضة للدلالة بحيث تعرض الأدلة عليها فلا تجعلها توافقها فترد الأدلة لأجلها كما هو اعتماد كثير ممن غبن حظه من العلم والانصاف والله ولي التوفيق.

قالوا: وأيضاً فان النبي صلى الله عليه وسلم قد صارع وراهن على الصراع وكان ذلك من الجانبين ولم يكن بينهما محلل بل يستحيل دخول المحلل بين المتصارعين ونحن نذكر قصة مصارعة عليه السلام. قال ابو الشيخ الاصهاني: حدثنا: عبد الله بن محمد بن زكريا، ثنا: سلية بن شبيب، ثنا: عبد الرزاق، أخبرنا معمر عن يزيد بن أبي زياد احبسه عن عبد الله بن الحارث. قال: صارع النبي صلى الله عليه وسلم أبا ركانة في الجاهلية وكان شديداً. فقال: شاة بشاة فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو ركانة: عاودني في أخرى. فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: عاودني في أخرى: فعاوده فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو ركانة ماذا أقول لاهلي؟ شاة أكلها الذئب، وشاة نشرت فاقول للثالث؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: وما كنا لنجمع عليك أن نصرعك ونغرمك خذ غنمك.

وقال أبو داود في كتاب المراسيل. حدثنا: موسى بن اسماعيل، عن حماد بن سلية، عن عمرو ابن دينار، عن سعيد بن جبير: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بالبطحاء فأتى عليه يزيد بن ركانة ابن يزيد ومعه اعتر له فقال: يا محمد هل لك أن تصارعني؟ فقال: ما تسبقتني. فقال: شاة من غنم، فصارعه فصرعه فاخذ شاة. قال ركانة: فهل لك في العودة. فقال: ما تسبقتني. قال: أخرى، ذكر ذلك مراراً. فقال يا محمد: والله ما وضع أحد جني إلى الأرض، وما أنت بالذي تصارعني. فاسلم ورد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم غنمه. قال السبيعي: هذا مرسل جيد وقد روى باسناد آخر موصلاً. وقال أبو الشيخ أيضاً في كتاب السبق له. ثنا: إبراهيم بن علي المقرئ، عن حماد، عن عمرو

ابن دينار ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس قد كره هذا اسناد جيد متصل .
وقال أيضاً : ثنا : أبو بكر بن الجارودي . ثنا : اسماعيل بن عبدالله . ثنا محمد بن كثير . ثنا :
حماد بن سلمة ، عن عمرو بن دينار ، عن سعيد بن جبير ، عن يزيد بن ركانة قال : كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالبطحاء فرب به ركانة قال شيخنا : هو ركانة بن عبد يزيد وسعيد بن جبير لم يدرك
ركانة فان ركانة توفي أول خلافة معاوية سنة اثنتين وأربعين وهو من مسلبة الفتح وقصة مصارعة
النبي صلى الله عليه وسلم معروفة عند العلماء ، وإنما يذكر مصارعة النبي صلى الله عليه وسلم لابي
جبل كما تقدم التلييه عليه .

وقال أبو داود في سننه عن محمد بن علي بن ركانة : ان ركانة صارع النبي صلى الله عليه وسلم
فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ليس فيه ذكر السبق ولكن ذكره في حديث سعيد بن جبير
عن ابن عباس ، وفي حديث عبدالله بن الحارث وهذه الروايات لاتناقض فيها فان من روى قصة
المصارعة منهم من ذكر الرهن من الجانبين ومن لم يذكر الرهن لم ينفع بل سكت عنه واقتصر على
بعض القصة . ومن ذكر قصة تسبيق ركانة بالشاة لم ينف اخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضاً
بل سكت عنه فذكره عبدالله بن الحارث . ولو نفي بعض الرواة اخراج رسول الله صلى الله عليه
وسلم للرهن صريحاً وأثبتة البقية لقدم المثبت على الثاني كما في نظائره ، وإذا ثبت هذا فهو دليل على
المراهنة من الجانبين بلا محل وهو نظير مراهنة الصديق فان كل واحد منهما مراهنة على ما فيه ظهور
الدين . فان ركانة هذا كان من أشد الناس ، ولم يعلم أن أحدا صرعه فلما صرعه النبي صلى الله عليه
وسلم علم أنه مؤيد بقوة أخرى من عند الله ولهذا قال : والله ماري أحد جنبي إلى الأرض . فكان
لا يغلب فأراد النبي صلى الله عليه وسلم بمصارعته اظهار آيات نبوته كما أيده الله به من القوة والفضل
وكانت المصارعة على ذلك كالمصارعة في قصة الصديق لكن قصة الصديق في الظهور بالعلم ، وهذه
في الظهور بالقوة والقدرة . والدين إنما يقوم بهذين الأمرين العلم والقدرة . فكانت المراهنة عليها
نظير المراهنة على الرمي ، والركوب إنما فيها من العون على اظهار الدين وتأيدته وهى مراهنة على
حق ، وأكل المال بها أكل له بحق لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان غرضه اعلاء الحق واظهاره
رد عليه المال ولم يأخذ منه شيئاً فاسلم الرجل .

وهذه المراهنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وصديقه هي من الجهاد الذي يظهر الله به دينه
ويعزه به فهي من معنى الثلاثة المستتاة في حديث أبي هريرة ولكن تلك الثلاثة جنسها للجهاد بخلاف
جنس الصراع فانه لم يعد للجهاد وإنما يصير مشابها للجهاد اذا تضمن نصرة الحق واعلانه كصراع
النبي صلى الله عليه وسلم ركانة . وهذا كما ان الثلاثة المستتاة إذا أريد بها الفخر والعلو في الأرض
وظلم الناس كانت مذمومة . فالصراع والسباق بالاقدام ونحوهما إذا قصد به نصر الاسلام كان طاعة

وكان اخذ السبق به حيث أخذ بالحق لا بالباطل والاصل في المال ان لا يؤكل الا بالحق وأن لا يؤكل بالباطل وهو ما لا منفعة فيه . فحديث ركاة هذا أحد طرقه صريحة في الرهان من الجانبين من غير محلل . والطرق الأخرى لم تنف ذلك بل لم تكن عادة الدرب وغيرهم والى الآن ان يبذل السبق احد المتعاليين وحده ، وانما المعروف من عادات الناس التراهن من الجانبين ، وقد جعل في طباعهم وفطرهم ان الرهن من احد الجانبين قار وحرام ، والنفوس تحترق الذي لم يبذل وتزدرجه وتعدده بخيلا شحيحا مهيناً .

وبما يوضح ان التراهن كان من الجانبين في هذه القصة ان ركاة لما غلبه النبي صلى الله عليه وسلم واخذ منه شاة طلب ركاة العود وانما ذاك ليسترجع الشاة ولم يكن له غرض في ان يغرر شاة أخرى وثالثة . ولو كان البذل من ركاة وحده لم يكن له سبيل لاسترجاع الشاة التي خرجت منه بل اذا غلب غرم شاة أخرى ، وان غلب لم يفرح بأخذ شيء فلم يكن يطلب العود الى صراع هو فيه غارم ولا بد ولا سبيل له الى استفاضة ما غرمه البتة وهذا بخلاف ما اذا كان التراهن من الجانبين كما هو الواقع كان المغلوب على طمع من استرجاع ما غرمه فيحرص على العود . والمقصود ان الرهن لو كان من جانب واحد وهو جانب ركاة لم يكن له في العود بعد الغرم فائدة اصلا بل اما ان يغرر شاة ثانية وثالثة مع الاولى واما ان تستقر الاولى للنبي صلى الله عليه وسلم وهذا مما يعلم ان ركاة لم يقصده بل ولا غيره من المتعاليين وانما يقصد المغلوب بالعود استرجاع ما خرج منه وغيره معه . فهذا الاثر يدل على جواز المراهنة من الجانبين بدون محلل في عمل يتضمن نصره الحق واطهار أعلامه وتصديق الرسول صلاة الله وسلامه عليه . وهذا بخلاف العمل الذي وجوده مكروه بغض الى الله ورسوله يتضمن للصدع ذكره فان هذا لا يجوز فيه مع اخراج العوض وهذا على احد الوجهين في مذهب الشافعي واحمد ظاهر جدا . فانهم يجوزون المسابقة بالعوض على الطيور المعدة للاخبار التي ينتفع بها المسلمون . حكاه ابو الحسن الأمدى ، وصاحب المستوعب عن بعض اصحاب احمد . فاذا كان المال بهذه المسابقة الاكابر فأكاله بما يتضمن نصره الدين ، وظهر اعلامه وآياته أولى وأحرى . وعلى هذا فكل مغالبة يستعان بها على الجهاد تجوز بالعوض بخلاف المغالبات التي لا ينصر الدين بها ، كنقار الديوك ، ونفاح الكباش ، والسباحة (١) ، والصناعات المباحة .

قالوا : ونظير قصة مصارعة النبي صلى الله عليه وسلم لركاة قصة مراهنة الصديق لكفار قريش على تصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما أخبره من غلبة الروم لفارس وكان الرهان من الجانبين كما تقدم في اول الكتاب سياق الحديث واسناده على شرط الصحيح وقد صححه الترمذى وغيره .

قالوا : ولا يصح أن يقال ان قصة الصديق منسوخة بتحريم القمار حرم مع تحريم الخمر في آية واحدة في غزوة بني النضير وكان ذلك بعد أحد أشهر . وأحد كانت في شوال سنة ثلاث بغير خلاف والصديق لما كان المشركون قد أخذوا رهنه عاد وراهنهم على مدة أخرى كما تقدم فغلبت الروم فارس قبل المدة المضروبة بينهم فأخذ أبو بكر رهنهم . هكذا جاء مصرحا به في بعض طرق الحديث . وهذه الغلبة من الروم لفارس كانت عام الحديبية بلا شك . ومن قال كانت عام وقعة بدر وأحد فقد وهم لما ثبت في صحيح البخاري عن ابن عباس ، عن أبي سفيان : أن هرقل لما أظهره الله على فارس مشى من حصص إلى إيلياء شكر الله فوافاه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بإيلياء فطلب من هناك من العرب فجاءه باني سفيان صخر بن حرب فقال له : اني سأطلبك عن هذا الرجل فذكر الحديث وفيه فقال : هل يندر ؟ فقال أبو سفيان : لا . ونحن الآن في أمان منه في مدة لا ندرى ما هو صانع فيها ، يريد أبو سفيان بالمدة صلح الحديبية وكان في ذي القعدة سنة ست بلا شك فعمل أن تحريم القمار سابق على أخذ الصديق الرهان الذي راهن عليه أهل مكة . ولو كان رهان الصديق منسوخا لكان أبعد الناس منه . فقد روى البخاري في صحيحه أنه كان له غلام يأخذ منه الخراج فبما يوما بشيء فأكل منه ثم ضحك غلامه فقال : أتندري من أين هذا ؟ قال : لا . قال : إني كنت تكهنت لانسان في الجاهلية فلما كان اليوم جئاني بما جعل لي . فوضع أبو بكر يده في فيه واستقاء ما كان أكل . فكيف يأخذ القمار الحرام بعد عليه بتحريمه ونسخه ؟ هذا من المحال البين . وقد روى أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكر أن يتصدق بما أخذ من المشركين من الرهان . هذا إن صح لا يضرب فانه الاول ، والا كمل ، والاليق لمنصب الصديقية . فلما رأت هذه الطائفة أنه لا يصح أن تكون قصة الصديق منسوخة بتحريم القمار قالت هي منسوخة بحديث أبي هريرة : « لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل » . قالوا : وأبو هريرة أسلم عام خير سنة سبع وهذا بعد تحريم القمار والخمر بلا شك فيكون حديثه ناسخا لمراعاة الصديق . قال الآخرون : أبو هريرة لم يقل سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فجائز أن يكون أرسله عن بعض الصحابة كما في عامة حديثه فانه كان يقول : قال رسول الله ﷺ . فإذا وقف يقول : حدثني فلان ويذكر من حديثه من الصحابة . وعلى تقدير أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم فبأنه أنه لفظ عام ومراعاة الصديق واقعة خاصة ، والخاص مقدم على العام تقدم أو تأخر عند الجمهور . وقيل انه اجماع الصحابة كما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ كان أقر أهل خير على أن يعملوها والثرة بينهم وبينه ثم أوصى عند وفاته أن يخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب . ولا خلاف أن خير من جزيرة العرب فعمل الخليفان الراشدان بالخاص المتقدم وقدماه على العام المتأخر . وأقر أهل خير فيها إلى أن أحدثوا في زمن عمر ما أحدثوا فأجلاهم إلى الشام .

قالوا : وهذا الحنفية الزم قاتهم يرون المراهنة على مثل ماراهن عليه الصديق من الغلبة في مسائل العلم ، وعدمهم ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم ، ولم ينسخوا قصة الصديق المتقدمة الخاصة بحديث ابي هريرة العام المتأخر وهو قوله : « لاسبق الا في خف ، او حافر ، او فصل ، وعلى ه انا . » فقد يقال قصة مراهنة الصديق لم تدخل في حديث ابي هريرة بالكلية ولا اريد بها بنية ولا اثبات وعلى هذا فكل واحد من الحديتين يبقى معمولاً به على بابيه ولا تعارض بينهما وهو تقرير حسن .

قالوا : فهذه نبذة من ادلتنا على عدم اشتراط المحلل في السباق فان كان عندكم ما يعارضها فحيلا ونحن من وراء القبول له ان قاومها ومن وراء الرد والجواب ان لم يقاومها ومحال ان تقوم هذه الادلة واكثر منها على أمر باطل في الشرع يتضمن تحليل ما حرمة الله ورسوله والحق القهار للحلال ولا يكون عنها اجوبة صحيحة صريحة ولها معارض مقاوم فن ادعى بطلانها فلوجب عنها اجوبة مفصلة . والا فليعرف قدره ، ولا يتمدى طوره ، ولا يقتحم حلبة هذا السباق الا اذا وثق من نفسه بمقاومة الرفاق .

فصل : قال اصحاب التحليل لقد اجلتم علينا بخيل الادلة ورجلها ، وجنتم معها شكلها وجيوش أدلتنا ورائكم في الطلب وساقها يقول : ادركتم وسقتم فلا حاجة بكم الى الجلب والجنب فاستعدوا الآن للقاء جيوش من الادلة ان طلبت ادركت ، وان طلبت اعجزت . من استنصر بها فهو منصور ومن عاندها فهو مقهور ، وسلطان هذه العساكر المنصورة كتاب الله ثم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وامرؤها آئمة الاسلام من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذه طليعة الجيش قد اقبلت وسلطانها قد برز قال الله تعالى : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمراً ان يكون لهم الخيرة من أمرهم) . وقال تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وقال : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلبوا تسليماً) . وقال تعالى : (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم والآخر ذلك خير واحسن تأويلاً) . وقد تنازعنا نحن وأنتم في هذه المسألة فلائى القولين شهد القرآن والسنة اخذنا به ولم تترك موجه لقول احد وعند هذا فنقول : الدليل على اشتراط المحلل من وجوه :-

الأول : مارواه حافظ الأمة محمد بن شهاب الزهري ، عن اعلم التابعين سعيد بن المسيب ، عن حافظ الاسلام ابي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من ادخل فرساً بين فرسين وهو لا يأمن ان يسبق فلا بأس ، ومن ادخل فرساً بين فرسين وهو آمن ان يسبق فهو قار » . رواه امام اهل السنة احمد في مسنده . عن يزيد بن هارون ، عن سفيان بن حسين ، عن الزهري وبني عليه مذهبه وعمل به . ورواه ابو داود ، والنسائي في سننهما .^٩ رواه ابو بكر بن ابي شعبة . وقال

ابو عبد الله الحاكم : هو صحيح الاسناد . وقال ابو محمد بن حزم هو صحيح وليس في رجال هذا الاسناد من ينبغي النظر فيه الا سفيان بن حسين هذا وقد وثقه احمد بن عبد الله العجلي ، ويحيى بن معين في رواية محمد بن سعد وقال : كان يخطئ . ووثقه عثمان بن ابي شبة . وقال عباس الدوري : سألت يحيى عنه فقال : ليس به بأس وليس من أكابر أصحاب الزهري . وقال يحيى في رواية ابن ابي خيثمة هو صالح وحديثه عن الزهري ليس بذلك انما سمع منه بالموسم . وقال ابو الفرج بن الجوزي ومحمد بن عبد الواحد المقدسي خرج مسلم حديثه في صحيحه ، واستشهد به البخاري في صحيحه وقد صحح له الترمذي منه . وقال عثمان بن سعيد الدرامي : كان مشايخنا يقولون هو ثقة ، قالوا : وانما تكلم في سيد بن بشير هذا من تكلم في حديثه عن قتادة لنكرة وقعت فيه حتى قال ابن عدى ، والدارقطني انه اخطأ في هذا الحديث في روايته عن قتادة ، عن سعيد بن المسيب ، عن ابي هريرة وروايته اياه عن الزهري ، وروايته اياه عن سعيد سالمة من هذا القدر ، ووافقه عليها سفيان ابن حسين .

قالوا : فالحديث اذن صحيح الاسناد لثقة رجاله وترك اخراج اصحاب الصحيح له لا يدل على ضعفه كغيره من الاحاديث الصحيحة التي تركا اخراجها . قالوا : وقصارى ما يعمل به الوقف على سعيد بن المسيب وهذا ليس بعلّة فقد يكون الحديث عند الراوى مرفوعاً ثم يفتى به من قوله فينقل عنه موقوفاً فلا تناقض بين الروايتين .

فصل . قالوا فهذا تقرير الحديث من جهة السند واما تقرير الدلالة منه فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ان المتسابقين متى ادخلا بينهما فرسا قد آمن ان يسبق فهو قار . ومعلوم ان دخوله لم يجعل العقد قاراً بل اخراجهما هو الذي جعل العقد قاراً ودخوله على غير الوجه الذي دخلا عليه من الرجاء والخوف لاعبرة به فكانته لم يدخل فكان العقد قاراً اذ لا تأثير لدخوله فيه مع الأمن فاذا دخل على الوجه الذي دخلا عليه من الخوف والرجاء لم يكن قاراً وذلك لأن كل واحد منهما قبل المحلل دائر بين أن يأخذ من الآخر او يعطيه فهو دائر بين ان يعظم او يقرم والمخرج لم يقصد ان يجعل للسابق جعلاً على سبقه حتى يكون من جنس الجعائل فاذا دخل بينهما ثالث كان لها حال ثانية وهو ان يعطيا جميعاً الثالث فيكون الثالث له جعل على سبقه لما فيكون من جنس الجعائل .

قالوا : وانما شرط النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يأمن ان يسبق لأنه لم يكتف بصورة الدخيل حتى يكون دخوله حيلة مجردة بل لابد ان يكون فرسه يحصل معه انتفاء القهار بمكافاته لفرسهما . قالوا : ولهذا يشترط المكافاة من يجوز الحيل فلا يجوز دخول هذا الثالث حيلة بل لابد ان يخاف من كل واحد من المخرجين ويرجو ما يرجوه ولا يكفي صورة لتحقيق الخروج بدخوله عن شبه القهار هذا غاية ما يقرر به هذا الحديث سنداً ودلالة .

فصل: قالوا والدليل الثاني على اشتراط المحلل مارواه ابو حاتم بن حبان في صحيحه فقال: ثنا: الحسن بن سفيان . ثنا: ابراهيم بن المنذر . ثنا: عبد الله بن نافع . عن عاصم . عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر ان النبي ﷺ سابق بين الخيل وجعل بينهما سبعا وجعل بينهما محلا وقال : « لاسبق الا في حافر ، او خف ، او فصل » . قالوا : فهذا اسناد كلهم ثقات وتصحيح ابي حاتم الحديث عاصم هذا وهو عاصم بن عمر بن حفص يدل على كونه ثقة عنده ووجه الاستدلال منه ظاهر .

فصل: الدليل الثالث مارواه الحافظ ابو اسحاق يعقوب بن ابراهيم السعدي في كتابه « المترجم » فقال : حدثني : عبدالله بن يوسف . حدثنا : يحيى بن حمزة . قال حدثني رجل من بني مغزوم من ولد الحارث بن هشام . قال : حدثني ابو الزناد عن الاعرج ، عن ابي هريرة ان رسول الله ﷺ قال : « لاجلب ولاجنب ، واذا لم يدخل المترهاتان فرسا يستبقان على السبق فيه فهو حرام » . قالوا : فهذا اسناد لايسئل عن رجاله وهذا الرجل المجبول غايته انه لم يسم فالحديث به يكون مرسل فاذا انضم الى ذلك الحديثين قوى امره ، وصلاح الاستشهاد به لا الاعتماد عليه .

فصل: الدليل الرابع مارواه السعدي أيضاً عن عمرو بن عاصم حدثنا : حماد . عن علي بن زيد ، عن سعيد بن المسيب : ان رجلاين تقامرا في طي وهما محرمان ايها سبق اليه فسبق احدهما صاحبه فقال عمر : هذا قار ولانجيزه . فجعله قارا لما اخرجنا معا ولو اخرج احدهما لم يقل تقامرا فان التقامر انما يكون من اثنين .

فصل: الدليل الخامس مارواه البخاري في صحيحه عن سلة بن الأكوع قال : مر النبي ﷺ على نفر من اسلم يتضلون بالسوق فقال : « ارموا بني اسماعيل فان اباكم كان راميا . ارموا وانا مع بني فلان ، فامسك احد الفريقين بأيديهم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « مالكم لاترمون » فقالوا : كيف نرمي وانت معهم . فقال : ارموا وانا معكم كلكم » قالوا : ولا يكون مع الطائفتين الا وهو محلل والا كان مع احدهما .

فصل: الدليل السادس انها اذا اخرجنا معا ولم يكن هناك محلل كان قارا وهو حرام لانه يبق كل منهما دائرا بين ان يقرم وبين ان يغم وهذا هو القمار فاذا ادخلا بينهما ثالث حصل قسم ثالث وهو ان يسبقهما فيأخذ جعليهما معا ولا يقرم شيئا فيصير العقد به في حكم عقود الجمالات فكأنهما جعللا لهذا المحلل جعللا ان يسبقهما فاذا لم يسبقهما لم يستحق الجعل .

قالوا : ولو لم يكن في هذا الا قول اعلم التابعين ولاسيما بقضاي عمر وهو سعيد بن المسيب وكان عبد الله بن عمر يبعث يسأله عن قضاي ايه فانه اقرى بذلك وتبعه عليه فقهاء الحديث كالامام احمد ، والشافعي ، وقهاء الرأي كابن حنيفة ، واصحابه ، ومن الناس غير هؤلاء . فيكفينا ان ثلاثة ارکان الامة من جانبنا والركن الآخر وهو مالك عنه روايتان احدهما: موافقة سعيد بن المسيب في

القول بالمحلل. قال أبو عمر بن عبد البر وهو الاجود من قوله وقول سعيد بن المسيب وجهود اهل العلم واختاره ابن الموزان .

قالوا : ومذهب أبي حنيفة ان التابعي اذا عاصر الصحابة وزاحمهم في الفتوى وأقروه على ذلك كان قوله حجة . قالوا : وهذا مذهب إمام اهل الشام. الاوزاعي. وامام اهل خراسان. اسحق بن راهويه وهو مذهب الزهري فقد تواطأ على هذا المذهب فقهاء الامصار ، وفقهاء الآثار ، وفقهاء الرأي والقياس وقد سمعتم أدلته . قالوا : واما ادلتكم فهي نوعان: اثرية، ومعنوية.

فأما الاثرية : فالصحيح منها اما عام وادلتنا خاصة فتقدم عليه ، او مجمل وادلتنا مفصلة . واما متقدم منسوخ بما ذكرنا من الادلة كقصة مصارعة النبي ﷺ ومراعاة الصديق فانهما كانا في اول الاسلام. قالوا : وقد حكى محمد بن جرير الاجماع على نسخ قصة الصديق ومراسته فانه قال: اجتمعت الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ فيما نقلته مجمعة عليه ان الميسر الذي حرمه الله هو القمار وذلك ملاعبة الرجل صاحبه على ان من غلب منهما اخذ من المغلوب قرته التي جعلها بينهما كالتصارعين يتصارعان ، والراكين يراكبان على ان من غلب منهما فللغالب على المغلوب كذا وكذا خطارا وقمارا فان ذلك هو الميسر الذي حرمه الله تعالى ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من قال لصاحبه تعال اقامر ك فليصدق ».

قالوا : ولا يعلم في هذه المسألة الا مذهبان مذهب من يمنع اخراج الرهن من الحزين معا سواء كان بمحلل او لم يكن بمحلل وهذا هو المعروف من مذهب مالك. قال ابو عمر بن عبد البر. قال مالك لا تأخذ بقول سعيد بن المسيب في المحلل ولا يجب المحلل في الخيل . قال صاحب الجواهر : وهذا المشهور عنه . والقول الثاني قول من يجوز به بشرط المحلل وهو قول من حكينا قوله آ نفا . واما الجواز من الحزين من غير محل فلا نعلم به قائلان من الائمة المتبوعين .

قالوا : وأما ما استدللتم به من قوله رآه رسول الله ﷺ وان المراهنة مفاعلة وحقيقتها من اثنتين فذلك غير لازم فيها فانه يقال : سافر فلان وعاقب اللص ، وطارق الثعلب ويكني عاقل الله.

واما المعنوية : فسائر ما ذكرتم من المعاني والالزامات فتردها كلها بأمر واحد وهو فساد عدم اعتبار المحلل فلا حاجة الى افراد كل واحد منها بجواب فهذا غاية ماتمسك به هذه الفرقة وانتهى اليه نظرهم واستدلّاهم. فقد تبين انا اولى بالادلة الشرعية آثارها ومعانيها منكم كما نحن اولى بالائمة منكم في هذه المسألة فان كآثرتمونا بالادلة كآثرناكم بالائمة فكيف ودليل واحد من الادلة التي ذكرناها يكفيني في النصرة عليكم. قالوا وهؤلاء جمهور الامة قد رأوا هذا القول حسنا وفي الحديث : « ما رآه المسلمون المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن » . وما عداه فقول شاذ ومن شذوذ الله به .

وقد قال النبي ﷺ : « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد »

فصل: قال المنكرون للمحلل لسانا بمن يقمع له بالشان ، ولا بمن يفر اذا اشرع اليه طرف السنان . وانا بحمد الله للحق ناصرون ، وبه منصورون ، وبه مخاصمون ، واليه محاكون وهو أحييتنا التي نزع اليها ، وقاعدتنا التي نعتد عليها ونحن نبرأ الى الله بما سواه ، ونعوذ بالله ان تنصر الاله وللسنا بمن يعرف الحق بالرجال ، واما بمن يعرف الرجال بالحق ، وللسنا بمن يعرض الحق على آراء الخلق فما وافقه منها قبله وما خالفه رده . واما نحن بمن يعرض آراء الرجال وأقوالها على الدليل فما وافقه منها اعتد به وقبله وما خالفه خالفه . قالوا : ونحن نبين ان جيوش أدلتكم التي عولتم عليها واستندتم في النصره اليها ليست لها في مقاومة جيوشنا يدان ، ولا تجري مع فرسانها في ميدان ، وانها احاديث باطلة معلولة وصحيجها ليس معكم منه شيء . وان قياسكم بين البطلان من اكثر من اربعين وجها فنقول وبالله التوفيق :

اما ما قدتم من ذكر قوله تعالى : (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم) . وقوله : (وما آتاكم الرسول فخذوه) الى آخر المقدمة فنعم والله سمعنا وطاعة لداعي الله ورسوله . وتركا لكل قول يخالفه ونحن ننشدكم الله اذا دعوناكم الى النصوص التي تخالف من قلدتموه هل تقدمونها على قوله وتقولون بموجبها ام تجعلون قول من قلدتموه نصا محكما ، والنصوص ظواهر متشابهة ان امكن ردها بانواع التأويلات والاقيل صاحب المذهب أعلم . وعند هذا فنقول : اما الحديث الاول وهو حديث سعيد بن المسيب قال الكلام معكم فيه في مقامين : احدهما : صحته مرفوعا الى النبي ﷺ .

الثاني : بيان دلالة على محل النزاع .

فاما المقام الاول فنقول : هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم البتة ونحن نذكر كلام من تكلم في الحديث من الأئمة وفي سفيان بن حسين . فقال عبد الرحمن بن ابي حاتم في كتابه العلل ، له : سألت ابي عن حديث رواه يزيد بن هارون وغيره عن سفيان بن حسين ، عن الزهري عن سعيد بن المسيب ، عن ابي هريرة مرفوعا ، ايما رجل ادخل فرسا بين فرسين وهو يأمن ان يسبق فهو قار . قال ابي : هذا خطأ لم يعمل سفيان بن حسين شيئا لا يشبه ان يكون عن النبي ﷺ واحسن احواله ان يكون عن سعيد بن المسيب من قوله وقد رواه يحيى بن سعيد عن سعيد من قوله . وقال ابن ابي خيثمة في تاريخه : سألت يحيى بن معين عن حديث سفيان بن حسين ، عن الزهري عن سعيد بن المسيب ، عن ابي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم : « من ادخل فرسا بين فرسين » الحديث : فقال باطل وخطأ على ابي هريرة . وقال ابو داود في سننه بعد ان اخرجه رواه معمر ، وشعيب وعقيل عن الزهري عن رجال من اهل العلم قالوا : « من ادخل فرسا ، وهذا اصح عندنا . هذا لفظ ابي داود فلا ينبغي ان يقتصر المخرج له من السنن على قوله رواه ابو داود ويسكت عن تعليقه له :

وقد رواه مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب انه قال : « من ادخل فرسا فجعله من كلام سعيد نفسه ، وكذلك رواه الاساطين الاثبات من أصحاب الزهري ، معمر بن راشد ، وعقيل بن خالد ، وشعيب بن ابي حمزة ، والليث بن سعد ، ويونس بن يزيد الايلي وهؤلاء الأعيان اصحاب الزهري كلهم روه عن سعيد بن المسيب من قوله وعن اعله ابو عبيد القاسم بن سلام ، واعله ابو عمر بن عبد البر في التمهيد ، وقال : هذا حديث انقرد به سفيان بن حسين من بين اصحاب ابن شهاب ثم اعله بكلام ابي داود . وقال بعض الحفاظ بعيد جدا ان يكون الحديث عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب . عن ابي هريرة مرفوعا ثم لا يرويه واحد من اصحابه الملازمين له ، المختصين به الذين يحفظون حديثه حفظا وهم اعلم الناس بحديثه . وعليهم مداره وكلهم يروونه عنه دائما من قول سعيد نفسه ، وتتوفر مهمهم ودواعيهم على ترك رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وهم الطبقة العليا من اصحابه المتقدمون على كل من عداهم ممن روى عن الزهري ثم ينفرد برفعه من لا يدانيهم ولا يقارهم لا في الاختصاص به ، ولا في الملازمة له ، ولا في الحفظ والاتقان وهو معدود عندهم في الطبقة السادسة من اصحاب الزهري على ما قال ابو عبد الرحمن النسائي : وهو سفيان بن حسين فن له ذوق في علم الحديث لا يشك ولا يتوقف انه من كلام سعيد بن المسيب لامن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يتأتى له الحكم برفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم بل اما ان يرويه ويسكت عنه او ينه عليه . وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول : رفع هذا الحديث الى النبي ﷺ خطأ وانما هو من كلام سعيد بن المسيب قال : وهذا مما يعلم اهل العلم بالحديث انه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو من كلام سعيد بن المسيب نفسه وهكذا رواه الثقات الاثبات من اصحاب الزهري عنه عن سعيد بن المسيب . مثل : الليث بن سعد ، وعقيل ، ويونس ، ومالك بن انس وذكره في الموطأ عن سعيد بن المسيب نفسه ورفع سفيان بن حسين الواسطي وهو ضعيف لا يحتج بمجرد روايته عن الزهري لغلطه في ذلك . قلت : وقد غلط الامام الشافعي سفيان بن حسين بتفرده عن الزهري بحديث « الرجل جبار » فقال : روى سفيان بن حسين ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ، عن ابي هريرة مرفوعا « الرجل جبار » ثم قال : وهذا غلط والله اعلم ان الحفاظ لم يحفظوا كذلك ، وهذا اسناد حديث المحلل بعينه وعيانه والعلة واحدة بعينها فان الحفاظ لم يحفظوا رفعه كما تقدم .

وقال ابن عدى ، والدارقطني ، والبيهقي تفرد بهذا الحديث عن الزهري سفيان بن حسين . قال الدارقطني وهو وهم لان الثقات خالفوه ولم يذكروا ذلك ، قال البيهقي وقد رواه مالك ، والليث . وابن جريج ، ومعمر ، وعقيل ، وسفيان بن عيينة وغيرهم عن الزهري ولم يذكر احد منهم فيه الرجل وهذا نظير تعليل حديثه في المحلل سواء بسواء ، ونظير هذا حديث الزهري عن سالم عن ابيه في

الصدقات قال يحيى بن معين : لم يتابع سفيان بن حسين عليه أحد ليس يصح هذا مع ان له شاهدا في صحيح البخارى . وقد واقفه عليه سليمان بن كثير أخو محمد بن كثير فلم يصححه يحيى لتفرد سفيان هذا به ومخالفة غيره من اصحاب الزهري له في وقفه : ونظير هذا بل أبلغ منه ان سفيان بن حسين روى عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة قالت : كنت انا وحفصة صائمتين ففرض لنا طعام فاشتبهناه فاكلناه فدخل علينا رسول الله ﷺ فبدرتني حفصة وكانت ابنة ايها فقصت عليه القصة فقال : افضيا يوما مكانه . وتابعه جعفر بن برقان ، وصالح بن ابي الاخير ثم قال جماعة منهم البيهقي : وقد وهموا فيه على الزهري . فقد رواه الحفاظ من اصحاب الزهري عنه قال : بلغني ان عائشة وحفصة اصبتا صائمتين فهكذا رواه مالك . ويونس ، ومعمرو ، وابن جريح ، ويحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عمر ، وسفيان ابن عيينه ، ومحمد بن الوليد الزبيدي ، وبكر بن وائل وغيرهم وقد اشتهر عن ابن جريح : وسفيان بن عيينه على لفظ الزهري انه لم يسمع هذا الحديث من عروة . قال ابن جريح عنه ولكن حدثني ناس في خلافة سليمان بن عبد الملك عن بعض من كان يدخل على عائشة . وقال الحميدي : اخبرني واحد عن معمر انه قال في هذا الحديث لو كان عن عروة مانسته . وقال البخارى ، ومحمد بن يحيى الذهلي : لا يصح هذا الحديث عن الزهري ، عن عروة عن عائشة فهذا وامثاله مما يبين ضعف رواية سفيان بن حسين عن الزهري ولو تابعه غيره عند أئمة هذا الشأن ، وفرسان هذا الميدان فكيف بما تفرد به عن الثقات وخالف فيه الأئمة الاثبات ومعرفة هذا الشأن وعلمه ذوق ونور يقذفه الله في القلب يقطع من ذاقه ولا يشك فيه ومن ليس له هذا الذوق لا شعور له به . وهذا كنفد الدراهم لاربابه فيه ذوق ومعرفة ليستا لكبار العلماء . قال محمد بن عبد الله بن نمير : قال عبد الرحمن : ان معرفة الحديث إلهام . قال ابن نمير : صدق لو قلت لمن أين قلت لم يكن له جواب . وقال ابو حاتم الرازي : قال عبد الرحمن بن مهدي : انكارنا للحديث عند الجهال كهانة .

فصل : فهذا كلام هؤلاء الأئمة في هذا الحديث . واما كلامهم في سفيان بن حسين الذي تفرد به عن الناس فقال الامام احمد في رواية المروزي عنه ، ليس بذلك في حديثه عن الزهري . وقال يحيى بن معين في رواية عباس الدوري عنه : ليس به بأس ، وليس من كبار اصحاب الزهري . وفي حديثه ضعف عن الزهري . ولا تنافي بين قوله ليس به بأس وفي قوله في حديثه ضعف عز الزهري لما سيأتي ان شاء الله من بيان سبب ضعف حديثه عن الزهري . وقال يحيى في رواية ابن ابي خزيمة عنه : ثقة في غير الزهري لا يدفع . وحديثه عن الزهري ليس بذلك انما سمع منه بالموسم وقال في رواية يعقوب بن شيبة كان سفيان بن حسين مؤدبا ولم يكن بالقوى . وقال في رواية ابن داود : وليس بالحافظ وليس بالقوى في الزهري . وقال عثمان بن ابي شيبة : كان ثقة ولكنه كان مضطربا في الحديث قليلا ، وقال ابن سعد : ثقة يخطئ في حديثه كثيرا . وقال يعقوب بن شيبة : ثقة صدوق وفي حديثه ضعف ، وقال : حمل الناس عنه . وقال ابو حاتم الرازي : صالح الحديث

يكتب حديثه ولا يحتج به نحو محمد بن اسحاق وهو احب الى من سليمان بن كثير . وقال النسائي ليس به بأس الا في الزهري . وقال ابو حاتم البستي في كتاب الضعفاء : وقد ادخله فيه يروى عن الزهري المقلوبات فاذا روى عن غيره اشبه حديثه حديث الاثبات وذلك ان صحيفة الزهري اختلطت عليه وكان يأتي بها على الترمذ فالانصاف من امره يكتب بما روى عن الزهري والاحتجاج بما روى عن غيره . وقال ابو احمد بن عدى : هو في غير الزهري صالح وفي الزهري يروى اشياء خالف الناس .

قالوا : ولا تنافي بين قول من ضعفه وقول من وثقه لان من وثقه جمع بين توثيقه في غير الزهري وتضعيفه فيه وهذه مسألة غير مسألة تمارض الجرح والتعديل بل يظن قاصر العلم انها هي فيمارض قول من جرحه بقول من عدله وانما هذه مسألة أخرى غيرها وهي الاحتجاج بالرجل فيما رواه عن بعض الشيوخ وترك الاحتجاج به بعينه فيما رواه عن آخر . وهذا كاسماعيل بن عياش فانه عند أئمة هذا الشأن حجة في الشاميين أهل بلده ، وغير حجة فيما رواه عن الحجازيين ، والمراقين وغير أهل بلده . ومثل هذا تضعيف قبيصة في سفيان الثوري واحتج به في غيره كما فعل ابو عبد الرحمن النسائي وهذه طريقة الخذاق من اصحاب الحديث اطباء علله يحتجون بحديث الشخص عن من هو معروف بالرواية عنه ويحفظ حديثه واتقانه وملازمته له واعتناؤه بحديثه ومتابعة غيره له وبين كون حديثه نفسه عن من ليس هو معه بهذه منزلة . وهذه حال سفيان بن حسين عند جماعتهم ثقة صدوق وهو في الزهري ضعيف لا يحتج به لانه انما لقبه مرة بالموسم ولم يكن له من الاعتناء بحديث الزهري وصحبته وملازمته له ما لاصحاب الزهري الكبار كالك ، والليث ، ومعمر ، وعقيل ، ويونس ، وشعيب فاذا تفرد مثل هذا بحديث عن هؤلاء مع ملازمتهم للزهري وحفظهم حديثه وضبطهم له وليس مثلهم في الحفظ والاتقان لم يكن حجة عندهم . هذا اذا لم يخالفوه فكيف اذا خالفوه فرغ ما وقوه . ووصل ما قطعوه . واسند ما ارساه هذا بما لا يرتاب أئمة هذا الشأن في الحاق الغلط به اولى وربما يظن الغلط الذي ليس له ذوق القوم وتقديم ان هذا تناقض منهم فانهم يحتجون بالرجل ويوثقونه في موضع ثم يضعفونه بعينه ولا يحتجون به في موضع آخر . ويقولون : ان كان ثقة وجب ترك الاحتجاج به بحجة وهذه طريقة فاسدة تجمع بين أهل الحديث على فسادها فانهم يحتجون بحديث الرجل بما تابعه غيره عليه وقامت شهوده من طرق ومتون أخرى ويتركون حديثه بعينه اذا روى ما يخالف الناس وانفرد عنهم بما لا يتابعونه عليه اذا غلط في موضع لا يوجب الغلط في كل موضع . والاصابة في بعض الحديث او غالبه لا توجب العصمة من الخطأ في بعضه ولا سيما اذا علم من مثل هذا اغلاط عديدة ثم روى ما يخالف الناس ولا يتابعونه عليه فانه يغلب على الظن او يجزم بغلطه .

فصل : وهذا يعرض لمن قصر نقده وذوقه هنا عن نقد الأئمة وذوقهم في هذا الشأن نوعان من النلط ننبه عليهما لعظم فائدة الاحتراز منهما .

أحدهما ان يرى مثل هذا الرجل قد وثق وشهد له بالصدق والعدالة او خرج حديثه في الصحيح فيجعل كل ما رواه على شرط الصحيح . وهذا غلط ظاهر فانه انما يكون على شرط الصحيح اذا اتفتت عنه العلة ، والشكوك ، والنكارة وتوبع عليه فاما مع وجود ذلك او بعضه فانه لا يكون صحيحا ولا على شرط الصحيح ، ومن تأمل كلام البخارى ونظرائه في تعليقه احاديث جماعة اخرج حديثهم في صحيحه علم امامته وموقفه من هذا الشأن وتبين له حقيقة ما ذكرناه .

فصل : النوع الثانى من النلط ان يرى الرجل قد تكلم في بعض حديثه وضعف في شيخ أو في حديث فيجعل ذلك سببا لتلليل حديثه وتضعيفه أين وجده كما يفعله بعض المتأخرين من أهل الظاهر وغيرهم . وهذا أيضا غلط فان تضعيفه في رجل أو في حديث ظهر فيه غلط لا يوجب التضعيف لحديثه مطلقا وأئمة الحديث على التفصيل والتقد واعتبار حديث الرجل بغيره والفرق بين ما انفرد به او وافق فيه الثقات . وهذه كلمات نافعة في هذا الموضوع تبين كيف يكون نقد الحديث ومعرفة صحيحه من سقيم ، ومعلوله من سليمه ، ومن لم يجعل الله له نورا فاله من نور .

قالوا : فهذا شأن هذا الحديث وشأن راويه . واما قولكم ان مسلما روى لسفيان بن حسين في صحيحه فليس كما ذكرتم وانما روى له في مقدمة كتابه ومسلم لم يشترط فيها ما شرطه في الكتاب من الصحة فلها شأن ولسان كتابه شأن آخر . ولا يشك اهل الحديث في ذلك .

قالوا : واما استشهاد البخارى في الصحيح فلا يدل انه حجة عنده لأن الشواهد والمتابعات يحتمل فيها ما لا يحتمل في الاصول وقد استشهد البخارى في صحيحه بأحاديث جماعة وترك الاحتجاج بهم ، واما تصحيح الترمذى لسفيان بن حسين فانما صحح له حديثا غير هذا الحديث كما تقدم ولم يصحح هذا الحديث الذى صححه إلا من روايته عن غير الزهرى ، واما حديثه عن الزهرى فكما لجمع على ضعفه كما تقدمت اقوال أئمة هذا الشأن فيه آتفا . هذا مع ان الترمذى يصحح أحاديث لم يتابعه غيره على تصحيحها بل يصحح ما يضعفه غيره او ينكره فانه صحح حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف واحد يضعف حديثه جداً . وقال لابنه عبد الله : لاتحدث عنه وقال منكر الحديث ليس بشئ . وقال يحيى : حديثه ليس بشئ . ولا يكتب . وقال النسائى ، والدارقطنى : متروك الحديث وقال الشافعى : هو ركن من اركان الكذب . وقال ابن حبان : روى عن ابيه ، عن جده نسخة موضوعة لا يميل ذكرها في الكتب ولا الرواية عنه الا على التحجب . ويصحح أيضاً حديث محمد ابن اسحاق وهو أغدر من تصحيحه حديث كثير . ويصحح أيضاً لأحجاج بن ارطاة مع اشتباه ضعفه .

ويصحح حديث عمرو بن شعيب وأحسن كل الاحسان في ذلك والمقصود انه يصحح ما لا يصححه غيره وما يخالف في تصحيحه .

قالوا : واما تصحيح الحاكم فكما قال القائل :

فأصبحت من ليلى الغداة كقباض على الماء غاته فروج الاصابع
ولا يعبأ الحفاظ أطباء الحديث بتصحيح الحاكم شيئاً ، ولا يرفعون به رأساً البتة . بل لا يدل
تصحيحه على حسن الحديث . بل يصحح أشياء موضوعة بلا شك عند اهل العلم بالحديث . وان كان
من لاعلم له بالحديث لا يعرف ذلك فليس بمعيار على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يعبأ
اهل الحديث به شيئاً . والحاكم نفسه يصحح حديث جماعة وقد اخبر في كتابه المدخل ، له ان لا يحتاج
بهم . واطلق الكذب على بعض هذا مع ان مستند تصحيحه ظاهر سند ، وان رواته ثقات ولهذا
قال صحيح الاسناد . وقد علم ان صحة الاسناد شرط من شروط صحة الحديث وليست موجبة لصحة
الحديث . فان الحديث إنما يصح بمجموع امور منها : صحة سنده ، واتقاء علته ، وعدم شذوذه
ونكارتة وان لا يكون رواه قد خالف الثقات اوشذ عنهم وهذا الحديث قد تبينت علته ونكارتة .

قالوا : واما تصحيح ابي محمد بن حزم له فما أجدره بظاهريته وعدم التفاته الى العلل والقرائن
التي تمنع ثبوت الحديث بتصحيح هذا الحديث وما هو دونه من الشذوذ والنكارة . فتصحيحه
للا حاديت المعلولة وانكاره لتعليقها نظير انكاره للبعاني ، والمناسبات ، والاقيسة التي يستوى فيها
الأصل والفرع من كل وجه . والرجل يصحح ما اجمع أهل الحديث على ضعفه وهذا بين في كتبه
لمن تأمله .

واما قولكم ان الامام احمد رواه وبني مذهبه عليه وسكت عن تضعيفه وما سكت عنه في المسند
فهو صحيح عنده وهذه اربع مقدمات لو سلت لكم لكان غاية ما يستتج منها تصحيح احمد له .
واحمد قد خالفه من ذكرنا أقوالهم في تضعيفه والشهادة له بالنكارة . وانه ليس من كلام رسول
الله ﷺ واذا اختلف احمد وغيره من أئمة الحديث في حديث فالدليل يحكم بينهم وليس قوله حجة
عليهم . كما اذا خالفه غيره في مسألة من الفقه لم يكن قوله حجة على من خالفه بل الحجة الفاصلة هي
الدليل . ولو انا احتجنا عليكم بمثل هذا لقلتم ولسمع قولكم تصحيح احمد معارض لتضعيف هؤلاء
الأئمة فلا يكون حجة كيف والشأن في المقدمة الرابعة وهي : ان كل ما سكت عنه احمد في المسند
فهو صحيح عنده . فان هذه المقدمة لاستند لها البتة بل أهل الحديث كلهم على خلافها . والامام
احمد لم يشترط في مسنده الصحيح ولا التزمه . وفي مسنده عدة احاديث سئل هو عنها فضعفها
بعينها وانكرها كما روى حديث العلاء بن عبد الرحمن ، عن ابيه ، عن ابي هريرة يرفعه : اذا كان
النصف من شعبان فامسكوا عن الصيام حتى يكون رمضان . وقال حرب . سمعت احمد يقول :

هذا حديث منكر ولم يحدث العلاء بحديث أنكر من هذا . وكان عبدالرحمن بن مهدي لا يحدث به . وروى حديث : لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل . وسأله الميموني عنه فقال : أخبرك ما له غير ذلك الاسناد إلا أنه عن عائشة أو حفصة اسنادان جيستان يريد أنه موقوف . وروى حديث أبي المطوس ، عن أبيه ، عن أبي هريرة يرفعه : من أفطر يوماً من رمضان لم يقضه عنه صيام الدهر وقال في رواية : منها وقد سأله عنه لا أعرف أبا المطوس ولا ابن المطوس . وروى : لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه . وقال المروزي : لم يصححه أبو عبدالله وقال ليس فيه شيء ثبت . وروى حديث عائشة : مرن أزواجكن أن يفسلوا عنهن أثر الغائط والبول فاني أستحيهن . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله . وقال في رواية حرب لم يصح في الاستنجاء بالماء حديث . قيل له تخدث عائشة . قال : لا يصح لأن غير قتادة لا يرفعه (١) وروى حديث عراك عن عائشة : حولوا مقعدتي نحو القبلة . واعله بالارسال وأنكر أن يكون عراك سمع من عائشة . وروى الجعفر بن الزبير . وقال في رواية المروزي ليس بشيء . وروى حديث وضوء النبي ﷺ مرة . مرة . وقال : في رواية منها الأحاديث فيه ضعيفة .

وروى حديث طلحة بن مصرف عن أبيه ، عن جده أن النبي ﷺ مسح رأسه حتى بلغ القذال . وأنكره في رواية أبي داود قال : ما أدري ما هذا . وابن عينة كان ينكره . وروى حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده يرفعه : أيما رجل مس ذكره فليتوضأ . وقال في رواية أحمد بن هاشم الانطاكي ليس بذلك وكأنه ضعفه . وروى حديث زيد بن خالد الجهني يرفعه : من مس فرجه فليتوضأ . وقال منها : سألت أحمد عنه فقال : ليس بصحيح . الحديث حديث نسوة . فقلت من قبل من جاء خطؤه . فقال : من قبل ابن اسحاق أخطأ فيه . ومن طريقه رواه في مسنده . وروى حديث عائشة مرفوعاً في مس الذكر وقال في رواية منها ليس بصحيح وروى عن عائشة : مدت امرأتي وراء السرير يدها كتاباً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبض النبي ﷺ يده وقال : ما أدري أيد رجل أو يد امرأة . قالت : بل امرأة . قال لو كنت امرأة غيرت أظفارك بالخناء . وفي رواية جسدك . هذا حديث منكر . وروى حديث أبي هريرة يرفعه : من استقاء فليقبض ، ومن ذرعه لقي فليس عليه قضاء . وعلة في رواية منها ، وأبي داود . قال أبو داود : سألت أحمد عن هذا فقال : ليس في هذا شيء إنما حديث من أكل ناسياً وهو صائم فأنما أطعمه الله وسقاه . وروى حديث ابن عباس أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم . وقال في رواية منها وقد سأله عن هذا الحديث ، فقال : ليس بصحيح . وروى حديث ابن عمر يرفعه : من اشترى ثوباً بعشرة دراهم وفيه درهم حرام لم تقبل

(١) أخرج البخاري في صحيحه عن أنس كان رسول الله ﷺ يدخل الحلاء فاحل أنا و غلام معي أداة من ماء وعذرة يستحي بالماء .

له صلاة مادام عليه . وسأله أبو طالب عن هذا الحديث فقال : ليس له اسناد . وقال في رواية منها لأعراف يزيد بن عبد الله ولا هاشم الأوقص ومن طريقهما رواه . ورواه عن القواريري معاذ بن معاذ ، عن أشعث الحراني ، عن ابن سيرين ، عن عبد الله بن شقيق ، عن عائشة : كان رسول الله ﷺ لا يصلي في شعرنا ولا لحفنا . وقال في رواية ابنه عبد الله ما سمعت عن أشعث أنكرك من هذا وأنكره انكاراً شديداً .

وروى حديث علي . أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحمل فرخص وقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله ذكر له هذا الحديث فضعفه وقال : ليس ذلك بشيء . هذا مع أن مذهبه جواز تعجيل الزكاة . وروى حديث أم سلمة : أن النبي ﷺ أمرها أن توافيه يوم النحر بمكة وقال في رواية الأثرم هو خطأ . وقال وكيع عن أبيه مرسل : أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرها أن توافيه صلاة الصبح يوم النحر بمكة أو نحو هذا ينكر ومن هذا أيضاً عجب النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر ما يصنع بمكة ينكر ذلك . وروى حديث أبي هريرة يرفعه : من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا . وقال في رواية حنبل : هذا حديث منكر ونظير مانحن فيه سواء بسواء ما رواه عن عثمان بن عمر . حدثنا : نونس ، عن الزهري ، عن أبي سلمة ، عن عائشة : أن رسول الله ﷺ قال : لا تذر في معصية . وكفارته كفارة اليقين . فهذا حديث رواه وبني عليه مذهبه واحتج به ثم قال في رواية حنبل هذا حديث منكر .

وهذا باب واسع لو تتبعناه لجاء كتاباً كبيراً والمقصود أنه ليس كل ما رواه وسكت عنه يكون صحيحاً عنده حتى لو كان صحيحاً عنده وخالفه غيره في تصحيحه لم يكن قوله حجة على نظيره . وهذا يعرف وهم الحفاظ أبي موسى المدني في قوله : أن ماخرجه الامام أحمد في مسنده فهو صحيح عنده . فإن أحمد لم يقل ذلك قط ولا قال ما يدل عليه بل قال ما يدل على خلاف ذلك كما قال أبو العز ابن كادش (١) أن عبد الله بن أحمد قال لأبيه : ما تقول في حديث ربي عن حذيفة ؟ قال : الذي يرويه عبد العزيز بن أبي دواد ؟ قلت : بصب . قال : لا . الأحاديث بخلافه . وقد رواه الحفاظ عن ربي عن رجل لم يسمه . قال فقلت له : لقد ذكرته في المسند فقال : قصت في المسند الحديث المشهور وتركت الناس تحت ستر الله ولو أردت ما صح عندي لم أروى من هذا المسند إلا الشيء بعد الشيء . ولكنك يا بني تعرف طريقي في الحديث لست أخالف ما فيه ضعف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه . فهذا تصريح منه رحمه الله بأنه أخرج فيه الصحيح وغيره . وقد استشكل أبو موسى المدني هذه الحكاية وظنها كلاماً متافضاً فقال : ما أظن هذا يصح لأنه كلام متافض . لأنه يقول لست

أخالف ما فيه ضعف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه . وهو يقول في هذا الحديث الأحاديث بخلافه . قال : وإن صح فلعلمه كان أولاً ثم أخرج منه ما ضعف لأنني طلبته في المسند فلم أجده . قلت : ليس في هذا تناقض من أحمد رحمه الله بل هذا هو أصله الذي بنى عليه مذهبه وهو لا يقدم على الحديث الصحيح شيئاً البتة لأعمالاً ، ولا قياساً ، ولا قول صاحب . وإذا لم يكن في المسألة حديث صحيح وكان فيها حديث ضعيف وليس في الباب شيء يرد عمل به فإن عارضه ما هو أقوى منه تركه للمعارض القوي . وإذا كان في المسألة حديث ضعيف وقياس قدم الحديث الضعيف على القياس ، وليس الضعيف في اصطلاحه هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين بل هو والمتقدمون يقسمون الحديث إلى صحيح وضعيف والحسن عندهم داخل في الضعيف بحسب مراتبه وأول من عرف عنه أنه قسمه إلى ثلاثة أقسام أبو عيسى الترمذي ثم الناس تبع له بعد ، فأنشد يقدم الضعيف الذي هو حسن عنده على القياس ولا يلتفت إلى الضعيف الواهم الذي لا يقوم به حجة بل ينكر على من احتج به وذهب إليه فإن لم يكن عنده في المسألة حديث أخذ فيها بأقوال الصحابة ولم يخالفهم . وإن اختلفوا رجح من أقوالهم ولم يخرج منها . وإذا اختلفت الصحابة في مسألة ففي الغالب يختلف جوابه فيها ويخرج عنه فيها روايتان أو أكثر فقل مسألة عن الصحابة فيها روايتان إلا وعنه فيها روايتان أو أكثر وهو أتبع خلق الله للسنن مرفوعها وموقوفها .

وقد صنف الحافظ أبو موسى المديني كتاباً ذكر فيه فضائل المسند وخصائصه قال فيه : ومن الدليل على أن ما أودعه الإمام أحمد قد احتاط فيه سنداً ومتناً ولم يرو فيه إلا ما صح عنده ما نبأنا به أبو علي ثم ساق بسنده إلى الإمام أحمد من المسند محمد بن جعفر ، عن شعبة ، عن أبي التياح قال : سمعت أبا زرعة يحدث عن أبي هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يهلك أمتي هذا الحي من قريش . قالوا فما تأمرنا به يا رسول الله . قال : لو أن الناس اعترضوهم . قال عبد الله . قال لي أبي في مرضه الذي مات فيه اضرب على هذا الحديث فإنه خلاف الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم يعني قوله اسمعوا وأطيعوا . قال أبو موسى : وهذا مع ثقة رجال أسنده حين شذلفظه عن الأحاديث المشاهير أمر بالضرب عليه فدل على ما قلناه وفي نظائر له . قلت : هذا لا يدل على أن كل حديث في المسند يكون صحيحاً عنده . وضربه على هذا الحديث مع أنه صحيح أخرجه أصحاب الصحيح لكونه عنده خلاف الأحاديث والثابت المعلوم من سنته صلى الله عليه وسلم في الأمر بالسمع والطاعة ولزوم الجماعة وترك الشذوذ والانفراد كقوله ﷺ : « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي . وقوله : « من فارق الجماعة فمات ميتة جاهلية . » وقوله : « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد . » وقوله : « من فارق الجماعة فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه . » وقوله : « ثلاث لا يغفل عليهن قلب رجل مسلم : اخلاص العمل لله ، ومناصحة ولاة الأمر ، ولزوم جماعة المسلمين

فان دعوتهم تحيط من ورائهم : وقوله : عليك بالجماعة فانما يأكل الذئب من الغنم القاصية . الى غير ذلك من الأحاديث الصحيحة المستفيضة المصرحة بلزوم الجماعة فلما رأى احمد هذا الحديث الواحد يخالف هذه الأحاديث وأمثالها أمر عبدالله بضربه عليه . واما من جزم بصحته فقال . هذا في اوقات الفتن والقتال على الملك ، ولزوم الجماعة في وقت الاتفاق والتآم الكلمة وبهذا تجتمع أحاديث النبي ﷺ التي رغب فيها في العزلة والقعود عن القتال ومدح فيها من لم يكن مع احد الطائفتين وأحاديث التي رغب فيها في الجماعة والدخول مع الناس فان هذا حال اجتماع الكلمة وترك الفتنة والقتال والله اعلم .

والمقصود ان ضرب الامام احمد على هذا الحديث لا يدل على صحة كل ما رواه في مسنده عنده قال ابو موسى ، وقال ابن السكيت ، حدثنا : حنبل ابن اسحاق قال : سمعت احمد بن حنبل انا ، وصالح ، وعبد الله وقرأ علينا المسند وما سمعته منه غيرنا وقال لنا : هذا كتاب جمعت من سبعمائة الف وخمسين الف حديث فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله ﷺ فارجموا اليه فان وجدتموه فيه والا فليس بحجة . قلت : هذه الحكاية قد ذكرها حنبل في تاريخه وهي صحيحة بلا شك لكن لا تدل على ان كل ما رواه في المسند فهو صحيح عنده . فالفرق بين ان يكون كل حديث لا يوجد له اصل في المسند فليس بحجة وبين ان يقول كل حديث فيه فهو حجة . وكلامه يدل على الاول لا على الثاني وقد استشكل بعض الحفاظ هذا من احمد وقال : في الصحيحين احاديث ليست في المسند . واجيب عن هذا بأن تلك الألفاظ بعينها وان خلا المسند عنها فلها فيه اصول ، ونظائر ، وشواهد ، واما ان يكون متن صحيح لامطعن فيه ليس له في المسند اصل ولا نظير فلا يكاد يوجد البتة .

فصل : والمقصود ان اخراج احمد لحديث سفيان بن حسين عن الزهري في الدخيل في عقد السباق لا يدل على صحته عنده بل ولا على حسنه . واما كون مذهبه على مقتضاه فهذا يحتمل امرين : احدهما وهو اظهرهما ان يكون بناء على اصله في ان الحديث الضعيف اذا لم يكن عنده في الباب شيء يدفعه أخذه به ويحتمل ان يكون قد سعيد بن المسيب في ذلك حيث لم يثبت له ضعف قوله . وكان احمد معظما لسعيد جداً حتى قال : هو اعلم التابعين . وقد قال في رواية ابي طالب : الرمي اقول ايضا يكون فيه محلل مثل الفرسين هو قياس واحد والابل مثله قياس واحد ، وسبق واحد ، وظاهر هذا انه ذهب اليه لمجرد الأثر ولم يخف على احمد علته وانه من كلام سعيد لكن لم يجد في الباب غير هذا وهاب ابن المسيب ان يخالفه بغير نص صريح . واما ابو حنيفة فذهب الذي حكاه عنه اصحابه : ان التابعي اذا اتي في عصر الصحابة وزاحمهم في الفتوى كان قوله حجة .

فصل : واما قولكم ان الدارقطني قال : هو محفوظ عن الزهري . فلو حكيتكم كلامه على وجهه لتبين وجه الصواب ونحن نسوقه بلفظه . ففي كتاب «العلل» له بسنده عن حديث ابن المسيب ، عن

أبي هريرة، عن النبي ﷺ «من أدخل فرسا بين فرسين» الحديث. فقال يرويه سعيد بن بشير، عن قتاده، عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ووهب في قوله قتادة. وغيره يرويه عن هشام بن عمار، عن الوليد عن سعيد بن بشير. عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة. وكذلك رواه محمد بن خالد وغيره عن الوليد، وكذلك رواه سفيان بن حسين عن الزهري وهو المحفوظ. قال البرقاني قيل له فان الحسين بن السميع الانطاكى رواه عن موسى بن ايوب، عن الوليد بن مسلم، عن سعيد بن عبد العزيز التنوخي ثم قال: هذا غلط انما هو سعيد بن بشير. هذا نص كلامه وهو كاترى لا يدل على ان الحديث صحيح عنده، ولا محفوظ عنده. فان قوله: رواه سفيان بن حسين عن الزهري وهو المحفوظ يريد ان ذكر قتادة بدل الزهري غلط ممن سماه وان الصواب فيه الزهري عن سعيد لاقادة عن سعيد فان قتادة لا يدخل له في هذا الحديث (١). فالذى حفظه الناس فيه الزهري عن سعيد هذا معنى كلامه فأين معنى الشهادة منه بصحة الحديث وثبوته.

فصل: قالوا وأما قولكم ان ابا احمد بن عدى شهد بان له أصلاً وصوب رواية سعيد له عن ابي هريرة فقد اصابكم في ذلك ما اصابكم في كلام الدارقطني ولو حكيم كلام ابن عدى لتبين انه لا يدل على صحة الحديث عنده ولا حسنه فانه ذكره في كتاب «الكامل» له وهو انما يذكر فيه غالباً الأحاديث التي انكرت على من يذكر ترجمته ونحن نورد كلامه بلفظه. قال في كتابه: سعيد بن بشير له عند اهل دمشق تصانيف لأنه سكنها وهو بصرى ورأيت اه تفسيراً مصنفاً من رواية الوليد عنه، ولا ارى فيما روى عن سعيد بن بشير بأساً، ولعله يهيم في الشيء بعد الشيء، ويغلط. والغالب على حديثه الاستقامة والغالب عليه الصدق. ثم قال: حدثنا: القاسم بن الليث السعفي وعمر بن سنان وابن دحيم. قالوا: حدثنا: هشام بن عمار. حدثنا: الوليد. حدثنا: سعيد بن بشير عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة ان رسول الله ﷺ قال: «من أدخل فرساً بين فرسين» فذكر الحديث حدثناه: عبدان. حدثنا هشام. حدثنا الوليد. حدثنا: سعيد بن بشير. عن قتادة: عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة. عن النبي ﷺ. قال ابن عدى: وذكر لنا عبدان في هذا الحديث قصة وقال: لقن هشام بن عمار هذا الحديث عن سعيد بن بشير، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب. عن أبي هريرة. والحديث عن قتادة، عن سعيد بن المسيب. قال ابن عدى: وهذا الذي قاله عبدان غلط وخطأ. والحديث عن سعيد بن بشير عن الزهري اصوب من سعيد بن بشير عن قتادة. ان هذا الحديث من حديث قتادة ليس له اصل ومن حديث الزهري له اصل قد رواه عن الزهري

(١) أصل الكلام في المرفوع فالحكم على الحديث بأنه محفوظ. بطريق فلان حكم على المرفوع بأنه محفوظ، وكذا القول في صنع بن عدى.

سفيان بن حسين ايضا . فهذا كلام ابن عدى كما ترى لا يدل على ان الحديث صحيح ثابت عنده بل كلامه فيه مثل كلام الدارقطني فانه انكر ان يكون من حديث قتادة وانما هو من حديث الزهرى ، ولا ريب ان الزهرى حدث به وله اصل من حديثه وقد حمله الناس عنه . لكن الأئمة الاثبات من اصحابه كالك ، والليث ، وعقيل ، ويونس ، وشعيب بن ابي حمزة وقوه عنه (١) على سعيد بن المسيب ورفع له لا يجارى هؤلاء في مضمارهم ولا يعد في طبقتهم في حفظ ولا اتقان وهما : سفيان بن حسين وسعيد بن بشير . فان عدى ، والدارقطني انكرا روايته عن قتادة عن سعيد بن المسيب وصوبا رواية من رواه عن الزهرى ، عن سعيد فان الحكم له بالصحة والثبوت من هذا ؟ ثم لو كان ذلك تصحيحا صريحا منها لما قدم على تعليل من حكينا تعليله من الأئمة كابي داود ، وابي حاتم ، ويحيى ابن معين وغيرهم . وغاية ذلك ان تكون مسألة نزاع بين أئمة الحديث والدليل يفصل بينهم كيف ولم يصححه الا من تصحيحه كالقبض على الماء وقد عهد منه تصحيح الموضوعات وهو ابو عبد الله الحاكم وله في مستدركه ما شاء الله من الأحاديث الموضوعة قد صححها . وقد ذكر الحافظ عبد القادر الراوى فى كتابه المادح والممدوح ، له . ان ابا الحسن الدارقطني لما وقف عليه انكره وقال : يستدرك عليها حديث الطير فبلغ ذلك الحاكم فضرب عليه من كتابه . وذكر عن بعض الأئمة الحفاظ انه لما وقف عليه قال : ليس فيه حديث واحد يستدرك عليها وبالجملة فتصحيح الحاكم لاستفاد منه حسن الحديث البتة فضلا عن صحته .

فصل : قالوا واما سؤال ابي عيسى الترمذى البخارى عن حديث سفيان بن حسين فى الصدقات وقوله ارجو ان يكون محفوظا وهو صدوق فلا يدل على صحة حديث الدخيل الذى نحن فيه عنده فان حديثه فى الصدقات محفوظ من حديث الزهرى ، عن سالم ، عن ابيه وهو كتاب كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعمل به الخلفاء ، و امر عمر بن عبد العزيز بانتساخه وبعثه الى بلاد الاسلام يعملون به وهو كتاب مشهور متوارث عند آل عمر . ككتاب عمرو بن حزم ، وكتاب على ، وكتاب أنس الذى كتبه له ابو بكر الصديق وهذه الكتب نصدقها ونشهد بصحتها وان كان فيها خلاف يسير ببعضها . وانما انكر على سفيان بن حسين رفعه والافالحديث قد رواه غير واحد عن الزهرى عن سالم مرسلا . ولكن قد تابع سفيان بن حسين على وصله سليمان بن كثير وهو من اتفق الشيخان على الاحتجاج بحديثه فان هذا من حديثه فى المحلل الذى لاشاهده ولا نظير وقد خالفه الناس فى رفعه . وقول البخارى فيه انه صدوق انما يدل على انه ثقة لا يعتمد الكذب وهذا لا يكتفى فى صحة الحديث كما تقدم . وأيضاً فالبخارى يوثق جماعة ويعمل هو بعينه بعض حديثهم ويضعفه وكذلك

غيره من الأئمة ولا تنافي عندهم بين الأمرين بل هذا عندهم من علم الحديث وفقه علله التي بها يميزه نقاده وأطباؤه بخلاف حمله الذين همته مجرد روايته لادرايته .

فصل : فالحفاظ من أئمة الحديث اعلموا ما يتفرد به سفيان بن حسين . واعلموا ما تابعه عليه غيره أيضا . أما الاول : فقد قال ابن عدى في «الكامل» : سمعت أبا يعلى يقول : قيل ليجي بن معين فحديث سفيان بن حسين ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه في الصدقات ، فقال : هذا لم يتابع سفيان عليه احد ليس بصحيح . قال ابن عدى : وقد وافق سفيان بن حسين على هذه الرواية عن سالم ، عن أبيه سليمان بن كثير اخو محمد بن كثير وقد رواه عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه جماعة فوقوه . وسفيان بن حسين ، وسليمان بن كثير رضاه الى النبي صلى الله عليه وسلم . قال البيهقي : وأما الحديث الذي أنبأنا به أبو القاسم عبد الخالق بن المواز . أخبرنا : أحمد بن المؤمل . أنبأنا : الفضل بن محمد النفيلي . ثنا : عباد بن العوام . عن سفيان بن حسين ، عن الزهري ، عن سعيد بن المسيب ، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « الرجل جبار » قال الشافعي . هو غلط ان الحفاظ لم يحفظوا هكذا . قال البيهقي هذه الزيادة ينفرد بها سفيان بن حسين عن الزهري . وقد رواه مالك ، والليث وابن جريج ، ومعمر ، وعقيل ، وسفيان بن عيينة وغيرهم عن الزهري لم يذكر أحد منهم فيه الرجل . وقال الدارقطني : لم يتابع سفيان بن حسين على قوله الرجل جبار احد وهو وهم منه . الثقات خالفوه ولم يذكروا ذلك . وقد غلط الحفاظ أيضا سفيان بن حسين في رفعه حديث الزهري عن عروة ، عن عائشة : كنت انا وحفصة صائمتين . الحديث . قالوا : واللفظ للبيهقي رواه الثقات الحفاظ من اصحاب الزهري عنه منقطعاً مالك ، وبنو ، ومعمر ، وابن جريج ، ويحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عمر ، وسفيان بن عيينة ، وبكر بن وائل . وغيرهم يعني ان الزهري قال فيه : بلغني ان عائشة وحفصة ووهما سفيان في وصلة وقد تابعه صالح بن أبي الأخضر ، وجعفر بن برقان ولم يشدد للحديث ساعد بما ثبتهما . وقال الترمذي : سألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال لا يصح وكذلك قال محمد بن يحيى الذهلي .

فصل : وأما قولكم ان الحديث صحيح ثقة رجاله الى آخره فجوابه من وجبين : احدهما : ما تقدم مراراً ان ثقة الراوى شرط من شروط الصحة وجزء من المقتضى لها فلا يلزم من مجرد توثيق الحكم بصحة الحديث . يوضحه ان ثقة الراوى هي كونه صادقاً لا يعتمد الكذب ، ولا يستحل تدليس ما يعلم انه كذب باطل ، وهذا احد الأوصاف المعتبرة في قبول قول الراوى لكن بقي وصف الضبط والتحفظ بحيث لا يعرف بالتفصيل وكثرة الغلط . ووصف آخر ثانيهما : وهو ان لا يشذ عن الناس فيروى ما يخالفه فيه من هواتف منه واكبر . او يروى ما لا يتابع عليه ، وليس ممن يحتمل ذلك منه . كالزهري ، وعمر بن دينار ، وسعيد بن

المسيب ، ومالك ، وحمد بن زيد ، وسفيان بن عينة ونحوهم فان الناس انما احتملوا انفراد أمثال هؤلاء الأئمة بما لا يتابعون عليه للحل الذي احلهم الله به من الأمانة والائتمان ، والضبط . فاما مثل سفيان بن حسين ، وسعيد بن بشير ، وجعفر بن برقان ، وصالح بن أبي الاخضر ونحوهم فاذا انفراد احدهم بما لا يتابع عليه فان أئمة الحديث لا يرفضون به رأسا . واما اذا روى احدهم ما يخالف الثقات فيه فانه يزداد وهنا على وهن فكيف تقدم رواية أمثال هؤلاء على رواية مثل : مالك ، والليث ، ويونس ، وعقيل ، وشعيب ، ومعمّر ، والاوزاعي ، وسفيان ، ويحيى بن سعيد ، وعبد الرحمن بن مهدي واضرابهم ، هذا مما لا يسترىب من له معرفة بالحديث وعلمه في بطلانه وبالله التوفيق .

فصل : قالوا واما قولكم ان غاية ما يعلل به الحديث الوقف على سعيد بن المسيب وهذا لا يمنع صحته فقد يكون الحديث عند الراوى مرفوعا ثم يفتى به من قوله فينقل عنه موقوفا فلا تناقض بين الروايتين وقد امكن تصديقهما . فجوابه : أن هذه طريقة لا تقبل مطلقا ، ولا ترد مطلقا يجب قبولها في موضع . ويجب ردّها في موضع . ويتوقف فيها في موضع . فاذا كان الأئمة الثقات الاثبات قد رفعوا الحديث واستدوه وخالفهم من ليس مثلهم اوشد عنهم واحذقوه أو أرسله فهذا ليس بعلّة في الحديث ولا يقدح فيه والحكم لمن رفعه واستدّه . واذا كان الامر بالعكس كحال حديث سفيان بن حسين هذا وامثاله لم يلتفت الى من خالفهم في وقفه وأرساله ولم يعبأ به شيء . ولا يصير الحديث به مرفوعا ولا مستنداً البتة وأئمة اهل الحديث كلهم على هذا . فانه اذا كان الثقات الاثبات الأئمة من اصحاب الزهري دائما يروونه عنه موقوفا على سعيد ولم يرفعه احد منهم مرة واحدة مع حفظهم حديث الزهري وضبطهم له وشدة اعتنائهم وتمييزهم بين مرفوعه وموقوفه ، ومرسله ومستدّه ثم يحجى من لم يجر معهم في ميدانهم ، ولا يدانيهم في حفظه ولا اتقانه وصحّته للزهري واعتنائه بحديثه وحفظه له وسؤاله عنه وعرضه عليه فيخالف هؤلاء ويزيد فيه وصلا او رفعا او زيادة فانه لا يرتاب نقاد الآثار واطباء علل الاخبار في غلطه وسهوه . ولا سبيل الى الحكم له بالصحة . والحالة هذه . هذا امر ذوقى لم وجداني لا يتركونه للجدل ومرية بما يلتفت وهذه حال المقلدين من اتباع الأئمة وشأن اهل المذاهب مع أئمتهم ، فترى كل طائفة منهم تقبل ما نقل اليهم عن امامهم من رواية من كان اخص به واكثر ملازمة له واعلم بقوله وقواه من غيره . وان كان لا يدفع عن علمه وثقته وصدقه (١) .

فأصحاب مالك اذا روى الوليد بن مسلم ، أو عبد الرحمن بن مهدي . أو عبد الرزاق ، أو عبد المجيد بن عبد العزيز ، أو عبادة بن المبارك ، أو عبد الله بن عثمان الملقب بعبدان ، أو ابو يوسف

(١) لكن هذا في رأى رواية هؤلاء على خلاف رواية الآخرين بخلاف روايتهم الحديث ورواية الآخرين الرأى فلا توارد ولا خلاف .

القاضي ، أو محمد بن الحسن ، أو الضحاك بن مخلد ، أو هشام بن عمار ، أو يحيى بن سعيد ، أو يونس ابن يزيد ومن هو مثل هؤلاء أودونهم خلاف مارواه ابن القاسم ، وابن وهب ، وعبد الله بن نافع ، ويحيى بن يحيى ، وابن بكير ، وعبد الله بن مسعدة ، وأبو مصعب ، وابن عبد الحكم لم يلتفتوا الى روايتهم وعدوها شاذة ، وقالوا هؤلاء اعلم بمالك والزم له واخبر بمذهبه من غيرهم حتى انهم لا يعدون رواية الواحد من اولئك خلافا ولا يحكمونها الا على وجه التعريف او نقل الاقوال الغريبة فلا يقبلون عن مالك كل من روى عنه وان كان اماما ثقة نظير ابن القاسم أو أجل منه بل اذا روى ابن القاسم وروى غيره عن مالك شيئا قدموا رواية ابن القاسم ورجحوها وعملوا بها وألفوا ماسواها .

وهكذا اصحاب ابى حنيفة اذا روى لهم ابو يوسف القاضي ، ومحمد ، واصحاب الاملاء شيئا ثم روى عنه القاسم بن معن ، وبشر بن زياد ، وفطر بن حاد ، وعافيه بن زيد ، ونوح الجامع ، وعبد الله بن زياد ، ومن هو فوق هؤلاء ممن له رواية عن ابى حنيفة كالحسن بن زياد اللؤلؤى ، وداود بن نصير ، وابى خالد الأحمر وغيرهم لم يلتفتوا الى روايتهم وقالوا : هذه رواية شاذة مخالفة لرواية اصحابه الذين هم اخبر بمذهبه عنه ولا يجعلون رواية الحسن بن زياد كرواية أبى يوسف البتة .

وكذلك اصحاب الشافعى انما يقبلون عنه ما كان من رواية الربيع ، والمزنى ، والبويطى ، وحرمة وامثالهم . فاذا روى عنه غيرهم ممن هو مثل هؤلاء وأجل منهم ما يخالف رواية اولئك لم يلتفتوا اليها مثل : ابى ثور ، وابن عبد الحكم ، والزعفرانى . وقالوا : اولئك اعلم بمذهبه ما حكوه عنه دون هؤلاء . بل ما نقله الترمذى عنه فى كتابه بأصح اسناد ، وابن عبد البر وغيرهما ممن يحكى مقالات العلماء لم يجعلوه فى رتبة ما حكاه اولئك عنه ولا يعدونه فى الغالب خلافا .

وكذلك اصحاب احمد اذا انفردوا عنه برواية تسلموها فيها وقالوا : تفرد فلان ولا يكادون يجعلونها رواية إلا على اغماض . ولا يجعلونها معارضة لرواية الاكثرين عنه . وهذا موجود فى كتبهم يقولون : انفرد بهذه الرواية ابو طالب أو فلان لم يروها غيره . فاذا جاءت الرواية عنه عن غير صالح ، وعبد الله ، وحنبلى ، وابى طالب ، والميمونى ، والكوسج . وابن هانىء ، والمروذى ، والاثرم ، وابن القاسم ، ومحمد بن مشيش . ومنها بن جامع ، واحمد بن اصرم ، وبشر بن موسى وامثالهم من اعيان اصحابه استغروها جداً ولو كان الناقل لها اماما ثباتا ولكنهم اعلى توقيا فى نقل مذهبه وقبول رواية من روى عنه من الحفاظ الثقات . ولا يتقيدون فى ضبط مذهبهم بناقل معين كما يفعل غيرهم من الطوائف . بل اذا صحت لهم عنه رواية جعلوها عنه وان عدوها شاذة اذا خالفت ما رواه اصحابه .

فإذا كان هذا في نقل مذاهب العلماء مع أنه يجوز بل يقع منهم الفتوى بالقول ثم يفتون بغيره لتغير اجتهادهم وليس في رواية من انفرد عنهم بما رواه ماوجب غلطاً إذ يوجد عنهم اختلاف الجواب في كثير من المسائل فكيف بأئمة الحديث مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي لا يتناقض ولا يختلف كلامه أليسوا أعذر منكم في رد الحديث أو الزيادة التي خالف راويها أو انفرد بها أو شذ بها عن الناس كيف والدواعي والأهم متوفرة على ضبط حديثه صلى الله عليه وسلم وتقدروا أنه أعظم من توفرها على ضبط مذاهب الأئمة وتميز الرواة عنهم . وإذا روى غير أهل المذهب من أهل الضبط والالتقان والحفظ عن الامام خلاف ما رواه أهل مذهبه قلتم : أصحاب المذهب أعلم بمذهبه وأضبط له . فهلا قلتم في حديث الشيخ إذا روى عنه أصحابه العارفون بحديثه شيئاً وانفرد عنهم وغالفهم من هم أخص بالشيخ منه وأعرف بحديثه إن هؤلاء أعرف بحديثه من هذا المنفرد الشاذ وبالله التوفيق .

فصل : قالوا فهذا الجواب عن الحديث من جهة السند . وأما الجواب عنه من جهة الدلالة فنحن ننزل ونسلم صحة الحديث ونبين أنه لا حجة لكم فيه على اشتراط المحلل على الوجه الذي ذكرتموه البتة . وإن لفظه لا يدل على اشتراطه بل ولا على جوازه فإنها أربع مقالات يصير بها محلاً : أحدها : أن يخرجاً معاً . والثاني : أن لا يخرج هو شيئاً . والثالث : أن يكون ثلاثة فصاعداً . والرابع : أن يغتم أن سبق ، ولا يغرم إن لم يسبق . فإيا الله العجب من أين تستفاد هذه الأمور من الحديث . وبأى دلالة من الدلالات التي يستدل بها عليه فإن الذي يدل عليه لفظه أنه إذا سبق اثنان وجاء ثالث دخل معهما فإن كان يتحقق من نفسه سبقهما كان قارراً لأنه دخل على بصيرة أنه يأكل ماله . وإن دخل معهما وهو لا يتحقق أن يكون سابقاً بل يرجو ما يرجو أنه يخاف ما يخافه فإنه كان كاحدهما ولم يكن أكله سبقهما قارراً فإن العقود مبناه على العدل فإذا استوى في الرجاء والخوف ، والمغرم والمغرم كان هذا هو العدل الذي يطمئن إليه القلب . وإذا تميز بعضهم عن بعض بغرم أو بغرم أو يتقن سبقه لصاحبه لقوته وضعفهما لم يكن هذا عدلاً ، ولم تطب النفوس بهذا السباق . وأما اشتراط الدخيل المستعار الذي هو شريك في الربح يرى من الخسران فأجبتنا عن الحديث انه لا يقتضيه بوجه ما وغيته ان دل على المحلل قائماً يدل على أن المحلل إذا دخل ولا بد فانه يشترط أن يكون بهذه الصفة ولا يدل على أنه يشترط دخوله وأن يكون على هذه الصفة فن أن هذا في الحديث وبأى وجه يستفاد وهذا ظاهر لا خفاء به والله أعلم .

فان قلتم إنما دخل المحلل في هذا العقد ليخرجه عن شبه القهار فيكون دخوله شرطاً قلنا :

قد تقدم من الوجوه الكثيرة ما فيه كفاية ان العقد ليس بدونه قارراً فان كان بدون دخوله قارراً لم يخرج به عن شبه القهار بل ذلك الشبه باق بعينه أو زائد ولا جواب لكم عن تلك الوجوه .

فصل: قالوا: وأما دليلكم الثاني وهو حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم سابق بين الخيل وجعل بينهما محلاً فهذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ. وهم فيه أبو حاتم فإن مداره على عاصم بن عمر أخى عبيد الله وعبد الله وأبي بكر العمريين فهم أربعة أخوة وأتقهم عبيد الله متفق على الاحتجاج بحديثه. وأما عبد الله وعاصم فضعيفان. أما عبد الله فكلما هم فيه مشهور. وأما أخوه عاصم صاحب هذا الحديث فقال البخارى: هو منكر الحديث. وقال ابن عدى: ضعفه وقال الامام احمد فى رواية ابنه صالح ضعيف، وفى رواية أخرى ليس بشيء. وضعفه أبو حاتم وقال هارون بن موسى الفروى ليس بقوى. وقال الجوزجاني: يضعف فى حديثه. وقال النسائي: ليس بثقة. وقال الترمذى: ليس عندى بالحافظ وقال النسائي مرة متروك. وقال ابن عدى: ضعفه ثم سرد له أحاديث جمّة من جملتها هذا الحديث المذكور (١) وأما ابن حبان فتناقص فيه فانه أخرج حديثه فى صحيحه وقال فى كتابه الضعفاء: منكر الحديث جدا يروى عن الثقات ما لا يشبه حديث الاثبات. لا يجوز الاحتجاج به إلا فيما وافق الثقات. ومن كانت هذه حاله عند أهل الحديث لا يحتج بخبره. وقال الحافظ أبو عبد الله المقدسى: عاصم بن عامر هذا تكلم فيه. احمد، ويحيى، والبخارى، وابن حبان، وقد روى عنه أحاديث فلا أدري هل رجع عن قوله فيه أو غفل عن ذلك. وقال شيخنا أبو الحجاج الحافظ يحتمل أن أبا حاتم لم يعرف أنه عن عاصم العمري فانه وقع فى روايته غير منسوب. اهـ.

والذى يدل على بطلان هذا الحديث أنه لو كان عند عمرو بن دينار، عن ابن عمر لكان معروفاً عند أصحاب عمرو. مثل: قتادة، وأيوب، وشعبة، والسيافين، والحمادين، ومالك بن أنس، وجعفر بن محمد، وقيس بن سعد، وهشيم، وورقاء، وداود بن عبد الرحمن الطمار وغيرهم من أصحابه فكيف لا يعرف هؤلاء وهم أجلة أصحابه هذا الحديث من حديثه ويكون عند عاصم ابن عمر مع ضعفه. وأيضاً فعمر بن دينار حديثه محفوظ مضبوط يجمع وكان الأئمة يسارعون إلى سماعه منه وحفظه وجمعه فان على بن المديني عنده نحو أربعين حديثاً من حديثه، وأيضاً: فلو كان هذا من حديث ابن عمر لكان مشهوراً فانه لم يزل السابق بين الخيل موجوداً بالمدينة وأهل المدينة يحتاجون فيه إلى فتوى سعيد بن المسيب حتى أقتاهم فى الدخيل بما أقتاهم فلو كان هذا الحديث صحيحاً من حديث ابن عمر لكانت سنة مشهورة متوارثة بينهم ولم يحتاجوا إلى فتوى سعيد بن المسيب فى المحلل ولا يجب المحلل مع أن مالكا من أعلم الناس بحديث ابن عمر ولم يذكر عنه فى المحلل حرفاً واحداً فكيف يكون هذا الحديث عند عمرو بن دينار، عن ابن عمر ثم لا يرويه أحد منهم وينفرد به من لا يحتج بحديثه. وأيضاً: فلا يعرف أن أحداً من الأئمة احتج بهذا الحديث فى المحلل

(١) ثم قال أحاديثه حسان على ضعفه، لكن وقع احمد بن صالح

لأشافي، ولا أحد، ولا أبو حنيفة، ولا غيرهم من شرط المحلل. وإيضاً فإن أحداً من السنة الأئمة لم يخرج في كتابه ولا أحداً من الأئمة الأربعة ولا صنف الحاكم نفسه مع فرط تساهله فيما استدركه عليهما هذا ودلالته على اشتراط المحلل أبين من دلالة حديث سفيان بن حسين فكيف غفل عنه هؤلاء الأئمة كلهم أو أغفلوه هذا من الممتنع عادة وبالله التوفيق.

فصل: قالوا وأما دليلكم الثالث وهو حديث أبي هريرة «لا جلب ولا جنب» وإذا لم يدخل المترهنان فرسا يستبقان على السبق فيه فهو حرام فحديث لا تقوم به حجة ولا يثبت بمثله حكم فإن رواه مجهول العين والحال لا يعرف اسمه، ولا نسه، ولا حاله إلا أنه رجل من بني مخزوم ومثل هذا لا يحتاج بحديثه باتفاق أهل الحديث، وإيضاً: فإن هذا الحديث منكر فإن هذا المجهول تفرد به من بين أصحاب أبي الزناد كلهم مع اعتنائهم بحديثه وحفظهم له فكيف يفوتهم ويظفروا بمجهول العين والحال الذي يظهر فيه أن هذه الزيادة من كلام أبي الزناد أدرجت في الحديث. والحديث المحفوظ عن أبي هريرة ما رواه الناس عنه لا جلب ولا جنب فقط فحدث به أبو الزناد ثم اتبعه من عنده وإذا لم يدخل المترهنان فرسا إلى آخره. فحملة هذا الراوي المجهول عنه وحدث به من غير تمييز. وبالجمل فالكلام في هذا الحديث كالكلام في الذي قبله بطلانه أظهر والله أعلم.

فصل: قالوا وأما دليلكم الرابع في قصة المتقارنين في الظبي أيهما يسبق إليه وأن عربن الخطاب قال: هذا قار فتلحق ببيت العنكبوت كان عمر لم يجعله قاراً لعدم المحلل وإنما كان قاراً لأنه أكل مال بالباطل فانهما استبقا إلى فعل لا يجوز بذل السبق فيه بالاتفاق وهو أخذ الصيد في حال الإجماع فهذا قار وإن دخل فيه المحلل وحتى لو كان استبقا إلى فعل جائز على الإقدام فاكل المسال به كان قاراً عند الجمهور لأنه ليس من الخف، والخاف، والنصل هذا مع أن الحديث من رواية المتفق على ضعفه على بن زيد بن جعدان.

فصل: قالوا وأما دليلكم الخامس وهو حديث البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم من أسلم يتنزلون. الحديث وفيه أرموا وأنا معكم كلكم. فسبحان الله ماذا يوجب نصرة المذاهب والتقليد لأربابه من ارتكاب أنواع من الخطأ والاستدلال بما ليس بدليل ومخالفة صريح الدليل. فيالله العجب أين دلالة هذا الحديث على المحلل بوجه من الوجوه وهل هذا لإلحجة عليهم فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: أرموا وأنا مع بني فلان: فلم يسأل هل أخرج الحزبان مما أو أحدهما أو لم يخرج أحد شيئاً. فدل على أنه لا فرق في جواز العقد. ثم إن المحلل لا يكون مع أحد الحزبين ولا يجوز له أن يقول أنا مع فلان أو مع هذا الحزب دون هذا فليس هذا شأن المحلل ولا يتم لكم الاستدلال بالحديث إلا بعد أمور: -

أحدها: أن الحزبين أخرجاً معاً وأن النبي ﷺ علم بذلك ودخل معهم ولم يخرج وكان محللاً وهما

إن لم يقطع يطلانه فدعواه دعوى مجردة عن برهان من الله ورسوله فلا تكون مسموعة ولا مقبولة ثم نقول إن كان الإخراج قد وقع من كلام الفريقين فالحديث حجة عليكم فانه قال : ارموا وانا مع بني فلان . والمحلل لا يكون مع أحدهما . وإن كان المخرج أحد الفريقين أولم يكن إخراج بالكلية بطل استدلالكم بالحديث فهو إما أن يكون حجة عليكم أو ليس لكم فيه حجة أصلا . فان قيل فما فائدة دخوله صلى الله عليه وسلم مع كلا الفريقين إذا لم يكن محلا ؟

فالجواب : ان النبي ﷺ لما صار مع أحد الحزبين أمسك الحزب الآخر وعلوا أن النبي ﷺ إذا كان في حزب كان هو الغالب المنصور فلم يحتاجوا أن يكونوا في الحزب الذي ليس فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما علم ذلك منهم طيب قلوبهم وقال : أنا معكم كلكم . هذا مقتضى الحديث الذي يدل عليه وهو برىء من التحليل .

فصل : قالوا وأما دليلكم السادس أنه إذا لم يكن معهما محل وأخرجنا مما فقد دار كل واحد منهما بين المغنم والمغنم وهذا حقيقة القمار . فقد تقدم من الوجوه الكثيرة التي لا جواب لكم عنها ما يطله ويبين أنه ان كان هذا العقد بدون المحلل قارا فهو بالمحلل أولى أن يكون قارا . وإن يكن بالمحلل فهو بدونه أولى أن يكون قارا في إحدى الصورتين دون الأخرى ولا يذكرون فرقا ولا معنى إلا لكان اقتضاه بعدم اشتراط المحلل أظهر من اقتضائه لاشتراطه وقد تقدم منا بيان ذلك . فان كان لكم عنه جواب فينبهوه ولا سبيل إليه .

فصل : وأما قولكم ولو لم يكن في هذا إلا قول أعلم التابعين سعيد بن المسيب فان مذهب أبي حنيفة أن التابعي إذا عاصر الصحابة وزاحمهم في الفتوى كان قوله حجة ، فيقال من العجب ان يكون قول سعيد بن المسيب حجة ، وقول أبي عبيدة بن الجراح غير حجة . وأيضا . فأنتم في أحد القولين عندكم لاتجعلون قول الصحابي حجة فكيف يكون قول التابعي حجة ، وأيضا : فأنتم لاتوجبون اتباع سعيد بن المسيب في جميع ما يذهب اليه فكيف توجبون اتباعه في هذه المسألة ؟ وأيضا : فلو كان قول سعيد بن المسيب في هذه المسألة حجة أو كانت الحجة موافقة أهل عصره كما يتوهمه المتوهم لما ساغ لمالك أن يقول : ولا نأخذ بقول سعيد بن المسيب في المحلل ولا يجب المحلل والظاهر أن هذا إشارة من مالك الى نفسه وإلى علماء المدينة معه . وانهم أوجبوا لهم لم يأخذوا بقوله في المحلل . وقولكم كيفينا أن ثلاثة أركان الامة عليه ، يريدون . الشافعي ، وأبا حنيفة ، وأحمد فطرد هذا يوجب عليكم أن كل مسألة اتفق عليها ثلاثة من الأئمة وخالفهم الرابع أن تأخذوا فيها بقول الثلاثة لأنهم ثلاثة أركان الامة وهذا يلزم أهل كل مذهب . وكل هذه التلفيقات بمزمل عن البرهان الذي يطالب به كل من قال قولا في الدين وقد قال تعالى : (فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم والآخر) : فإين امر بالرد إلى ما ذكرتم ومن ذكرتم . وقال

تعالي: (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) . فوقف الايمان على تحكيمه وحده ولم يوقف الايمان على تحكيم غيره البته .

وقولكم ان هذا قول الجمهور فان كان قول الجمهور في كل مسألة تنازع فيها العلماء هو الصواب وجب بطلان كل قول انفرد به احد الائمة عن الجمهور وبذكر لكل طائفة من الطوائف ما انفرد به من قلدوه عن الجمهور ولا يمكنهم انكار ذلك ولا الاقرار ببطلانه . قوله ولا ملجأ لهم الاالتناقض وبالله التوفيق . وهم اذ كان قول الجمهور معهم نادوا بهم على رؤوس الاشهاد واجلبوا بهم على من خالفهم واذا كان قولهم خلاف قول الجمهور قالوا : قول الجمهور ليس بحجة والحجة في الكتاب والسنة والاجماع . ثم نقول ان المسكائنة بالرجال الى المسكائنة بالأدلة وقد ذكرنا من الأدلة ما لا جواب لكم عنه والواجب اتباع الدليل ان كان ومع من كان وهو الذي اوجب الله اتباعه وحرّم مخالفته وجعله الميزان الراجح بين العلماء فن كان من جانبه كان اسعد بالصواب قل موافقه او كثروا . واما قولكم أن جمهور المسلمين رأوا هذا القول حسنا وقد قال رسول الله ﷺ : « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » . فجوابه من وجوه :-

احدها : ان هذا يلزمكم في كل مسألة انفرد بها من قلدتموه عن جمهور الأمة فما كان جوابكم لمن خالفكم فهو جوابنا لكم بعينه .

الثاني : ان هذا ليس من كلام رسول الله ﷺ وانما يضيفه الى كلامه من لاعلم له بالحدث . وانما هو ثابت عن ابن مسعود قوله ذكره الامام احمد وغيره موقوفا عليه ولفظه : ان الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد خير قلوب العباد فاختره لرسالته . ثم نظر في قلوب العباد فوجد قلوب اصحابه خير قلوب العباد فاخترهم لصحبته . فا رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن .

الثالث : انه ان صح مرفوعا فهو دليل على ان ما اجمع عليه المسلمون ورأوه حسنا فهو عند الله حسن لا ما رآه بعضهم فهو حجة عليكم .

الرابع : ان المسلمين كلهم لا يرون المحلل في عقد السباق حسنا بل كثير منهم تنكره فطهرهم وقلوبهم ويرونه غير حسن . فلو كان حسنا عند الله وهو من تمام العدل الذي فطر الله القلوب على استحسانه لرأوه كلهم حسنا وشهدت به فطرم وشهدت بقبح العقد اذا خلا عنه كما شهدت بقبح الظلم والقمار وحسن العدل واكل المال بالحق .

قالوا : ونحن نحاكمكم في ذلك الى الفطر التي لم تدفع بالتعصب ونصرة آراء الرجال والتقليد واما قولكم ان القول بعدم المحلل قول شاذ وان من شذ شد الله به . فجوابه من وجوه :-

احدها : ان القول بالشاذ هو الذي ليس مع قائله شيء من كتاب الله ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا هو القول الشاذ ولو كان عليه جمهور اهل الارض . واما قول ما دل عليه

كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ فليس بشاذ ولو ذهب إليه الواحد من الأمة فإن كثرة القائلين وقتهم ليس بمقيار وميزان للحق يعاير به ويوزن به وهذه غير طريقة الراستخين في العلم وإنما هي طريقة عامة تليق بمن بضاعتهم من كتاب الله والسنة مزجاة . وأما أهل العلم الذين هم أهل الشذوذ عندهم والمخالفة للقيحة هي الشذوذ عن الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ومخالفتها ولا اعتبار عندهم بغير ذلك ما لم يجمع المسلمون على قول واحد ويعلم أجمعهم يقينا فهذا الذي لا تحل مخالفته . ونحن نقول لمنازعينا في هذه المسألة : إذا كان القول بطلان المحلل باطلا مخالفا للكتاب والسنة والاجماع فلا بد أن تكون أدلة بطلانه ظاهرة لا تخفى ، وقوية لا تضعف ولا يمكن أن تكون أدلة القول الباطل المخالف للاجماع قوية كثيرة ولا يمكنكم إبطالها ولا معارضتها . فإن بينتم بطلان هذه الأدلة باقوى منها وأظهر فالرجوع إلى الحق خير من التنادي بالبطلان . وإن لم يكن بأيديكم إلا بعض ما قد حكينا عنكم فانا ذكرنا لكم من الأدلة ما لم يوجد عنكم البتة ولا ذكره أحد ممن انتصر لقولكم . ثم ذكرنا من السلام عليها دليلا ما إن كان باطلا فرده مقدور ومأمور به وإن كان حقا فتبعه بحسن وما على المحسنين من سبيل .

ثم نقول : لو ذكرنا لكم نظير كلامكم هذا في كل مسألة انفردتم بها عن الأمة لم تلتفتوا إليه ولم تقبلوه منا فكيف تحتجون علينا بما لا تقبلونه منا إذا احتججنا به عليكم . فإن قلتم : وأن هذا الشذوذ . فلتنظر كل طائفة إلى ما انفرد به متبوعا ومقلدوها عن سائر الأمة ولا حاجة بنا إلى الإطالة بذكر ذلك وبالله المستعان .

فصل : في تحرير مذاهب أهل العلم فيما يجوز بذل السبق فيه للمغالبات وما لا يجوز . وعلى أي وجه يجوز .

قد تقدم أن المغالبات ثلاثة أقسام : محبوب مرضى لله ورسوله معين على تحصيل محابه كالسباق بالخيال ، والابل ، والرأي بالنشأ . وقسم مبغوض مسخوط لله ورسوله موصل إلى ما يكرهه الله ورسوله كسائر المغالبات التي توقع العداوة ، والبغضاء ، وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة . كالنرد ، والشرنج وما أشبههما . وقسم ليس بمحبوب لله ولا مسخوط له بل هو مباح لعلم المضرة الراجعة كالسباق على الاقدام ، والسباحة ، وشيل الأحجار . والصراع ونحو ذلك .

فالنوع الأول : يشرع مفردا عن الرهن ، ويشرع فيه كل ما كان ادعى إلى تحصيله . فيشرع فيه بذل الرهن من هذا وحده ومنهما معا ومن الاجنبي وأكل المال به أكل بحق ليس أكلًا باطلا وليس من القمار والميسر في شيء .

والنوع الثاني : محرم وحده ومع الرهان وأكل المال به ميسر وقار كيف كان سواء كان من أحدهما ، أو كليهما ، أو من ثالث وهذا باتفاق المسلمين . فاما أن خلا عن الرهان فهو حرام عند

الجمهور زداً كان أو شطرنجا . هذا قول مالك واصحابه ، وإبي حنيفة واصحابه ، واحد واصحابه وقول جمهور التابعين ولا يحتفظ عن صحابي حله . وقد نص الشافعي على تحريم الرد وتوقف في تحريم الشطرنج فلم يحزم بتحريمه وذكر أنه لم يدين له تحريمه ولهذا اختلف اصحابه في الشطرنج . ففهم من حرمة ، ومنهم من كرهه ولم يحرمه . ومن حرمه وبالغ في تقرير تحريمه ابو عبد الله الحلبي ، والشافعي نص على تحريم الرد الخالي عن العوض وتوقف في الشطرنج الخالي عن العوض فن اصحابه من طرد توقفه في الرد ايضا وقال : اذا خلا عن العوض لم يحرم كالشطرنج وهذا محض القياس لان مفسدة الشطرنج اعظم من مفسدة الرد بكثير فاذا لم تنهض مفسدة الشطرنج للتحريم فالرد أولى . ومنهم من طرد نفسه في تحريم الرد وعده الى الشطرنج وهذا أصح تحريجا ودليلا فان مفسدة الشطرنج اعظم من مفسدة الرد وكل ما يدل على تحريم الرد بغير عوض فدلالة على تحريم الشطرنج بطريق أولى . وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « من لعب بالرد شير فكتما صبح يده في لحم خنزير ودمه » . وفي الموطأ ، والسنن من حديث ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم : « من لعب بالرد فقد عصى الله ورسوله » .

وتحرير المسألة وفقها : ان الله سبحانه لما حرم الميسر هل هو لاجل ما فيه من المخاطرة المتضمنة لأكل المال بالباطل فعلى هذا اذا خلا عن العوض لم يكن حراما فلهذا طرد من طرد ذلك الاصل وقال : اذا خلا الرد والشطرنج عن العوض لم يكونا حراما ولكن هذا القول خلاف النص والقياس كما سنذكره ، أو حرمة لما يشتمل عليه في نفسه من المفسدة وان خلا عن العوض فتحريمه من جنس تحريم الخمر فانه يقع العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة واكل المال وفيه عون وذريعة الى الاقبال عليه واشتغال النفوس به فان الداعي حينئذ يقوى من وجهين : من جهة المغالبة ومن جهة اكل المال فيكون حراما من الوجهين . وهذا المأخذ اصح نصا وقياسا واهول الشريعة وتصرفاتها تشهد له بالاعتبار فان الله سبحانه قال في كتابه : (يا أيها الذين آمنوا اتما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون ، واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين) فقرر الميسر بالانصاب ، والازلام ، والخمر واخبر ان الاربعة رجس وانها من عمل الشيطان ثم امر باجتنابها وعلق الفلاح باجتنابها ثم نهى على وجوه المفسدة المتضمنة للتحريم فيها وهي : ما يوقمه الشيطان بين اهلها من العداوة والبغضاء . ومن الصد عن ذكر الله وعن الصلاة وكل احد يعلم ان هذه المفسدات ناشئة من نفس العمل لا من مجرد اكل المال به . فتعليل التحريم بانه متضمن لاكل المال بالباطل تعليل بغير الوصف المذكور في النص والغناء للوصف الذي نهى النص عليه وارشد اليه .

وهذا فاسد من الوجهين يوضحه : ان السلف الذين نزل القرآن بلفتهم سموا نفس العمل ميسرا لا أكل المال به . فقال غير واحد من السلف : الشطرنج ميسر العجم ، وصنف أبو محمد بن قتيبة كتابا في الميسر وذكر فيه انواعه واصنافه وعدها ، ومعلوم ان اكل المال به يكون أكلا له بالباطل لانه اكل بعمل محرم في نفسه فالمال حرام ، والعمل حرام بخلاف اكله بالنوع الاول فانه اكل بحق فهو حلال والعمل طاعة .

واما النوع الثالث وهو المباح : فانه وان حرم اكل المال به فليس لان في العمل مفسدة في نفسه وهو حرام بل لان تجوز اكل المال به ذريعة الى اشتغال النفوس به واتخاذها مكسبا لاسبابها وهو من اللهو واللعب الخفيف على النفوس فتشتد رغبتها فيه من الوجهين . فايح في نفسه لانه اعانة واجام للنفس وراحة لها وحرم اكل المال به لئلا يتخذ عادة وصناعة ومتجرا فهذا من حكمة الشريعة ونظرها في المصالح والمفاسد ومقاديرها يوضح هذا : ان الله سبحانه حرم الخمر قليلا وكثيرا ما اسكر منها وما لم يسكر لان قليلا يدعو الى كثيرها الذي يغير العقل ويوقع في المفاسد التي يريد الشيطان ان يوقع العباد فيها ، ويمنع عن الصلاح الذي يحبه الله ورسوله فتحريم كثيرها من باب تحريم الاسباب الموقفة في الفساد ، وتحريم قليلا من باب سد الذرائع . واذا تأملت اصول هذه المغالبات رأيتها في ذلك كالخمر قليلا يدعو الى كثيرها وكثيرها يصد عن ما يحبه الله ورسوله ويوقع فيها ييغضه الله ورسوله فلم يكن في تحريمها نص لكأن اصول الشريعة وقواعدها وما اشتملت عليه من الحكم والمصالح وعدم الفرق بين المتماثلين توجب تحريم ذلك والنهي عنه . فكيف والنصوص قد دلت على تحريمه فقد اتفق على تحريم ذلك النص والقياس وقد سمي على بن ابي طالب الشطرنج تماثيل فر يقوم يلعبون بها فقال : ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون وقلب الرقعة عليهم . ولا يعلم احد من الصحابة احلها ولا لعب بها وقد اعادهم الله من ذلك وكل مانسب الى احد منهم من انه لعب بها كآبي هريرة اقراء وبهت على الصحابة ينكره كل عالم بأحوال الصحابة وكل عارف بالآثار . وكيف خير القرون ، وخير الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيع اللعب بشئ . صده عن ذكر الله وعن الصلاة اعظم من صد الخمر اذا استغرق فيه لآعبه والواقع شاهد بذلك . وكيف يحرم الشارع الرد ويبيع الشطرنج وهو يزيد عليه مفسدة باضعاف مضاعفة وكيف يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اباحة ميسر العجم وهو ابغض الى الله ورسوله من ميسر العرب بل الشطرنج سلطان أنواع الميسر . واذا كان اللاعب بالترد كعاسم يده في لحم خنزير ودمه فكيف حال اللاعب بالشطرنج وهل هذا الا من باب التنبيه الادنى على الاعلى . واذا كان من لعب بالترد عاصيا لله ورسوله مع خفة مفسدة الرد فكيف يسلب المعصية لله ورسوله عن صاحب الشطرنج مع عظم مفسدتها وصددها عن ما يحب الله ورسوله واخذها بفكر لاعبها واشتغال

قلبه وجوارحه وضياح عمره. ودعاء قليلها الى كثيرها مثل دعاء قليل الخمر الى كثيرها ورغبة النفوس فيها بالعوض فوق رغبتها فيها بلا عوض فلو لم يكن في اللعب فيها مفسدة اصلا غير انها ذريعة قريية الايصال الى اكل المال الحرام بالقمار لكان تحريمها متينا في الشريعة، كيف وفي المفاصل الناشئة من مجرد اللعب بها ما يقتضى تحريمها . وكيف يظن بالشريعة انها تبيح ما يلبى القلب ويشغله أعظم شغل عن مصالح دينه ، ويورث العداوة والبغضاء بين اربابها ، وقليلها يدعو الى كثيرها ، ويفعل بالعقل والفكر كما يفعل المسكر واعظم . ولهذا يصير صاحبها عا كفا عليها كعكوف شارب الخمر على خمره او اشد فانه لا يستحي ولا يخاف كما يستحي شارب الخمر وكلاهما مشبه بالعاكف على الاصنام .

اما صاحب الشطرنج فقد صرح عن علي عليه السلام انه شبهه بالعاكف على التماثيل . واما صاحب الخمر ففي مسند الامام احمد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « شارب الخمر كعابد وثن » . وقد صرح النهى عنها عن عبد الله بن عباس ، وعن عبد الله بن عمر ولا يعلم لها في الصحابة بخلاف في ذلك البتة واتفق على تحريمها الائمة الثلاثة واتباعهم . والشافعي لم يحزم بااحتها فلا يجوز ان يقال مذهب الشافعي اباحها فان هذا كذب عليه بل قال: واما الشطرنج فلم يدين لي تحريمها فتوقف رضى الله عنه في التحريم . ولم يفت بالاباحة ثم اختلف المحرمون لها هل هي اشد تحريما من الرد او الرد اشد تحريما منها . فصح عن ابن عمر انه قال: الشطرنج شر من الرد . ونص مالك على ذلك . وقال الامام احمد ، وابو حنيفة : الرد اشد تحريما منها . قال شيخ الاسلام : وكلا القولين صحيح باعتبار فان الثالب على الرد اشتها لها على عوض بخلاف الشطرنج فالرد بعوض شر من الشطرنج الخالي عن العوض . واما اذا اشتملا جميعا على العوض او خلوا عنه فالشطرنج شر من الرد فانها تحتاج الى فكر يلبى صاحبها اكثر مما يحتاج اليه الرد . ولهذا يقال انها مبنية على مذهب القدر ، والرد على مذهب الجبر ، فعصرتها بالعقل والدين اعظم من مضرة الرد . ولكن اذا خلوا عن العوض كان تحريمهما من جهة العمل ، واذا اشتملا على العوض صار تحريمهما من الوجين من جهة العمل ومن جهة اكل المال بالباطل قصير بمنزلة لحم الخنزير الميت . قال احمد : هو حرام من وجهين فان غصبه او سرقه من نصرائى صار حراما من ثلاثة اوجه . فالتحريم يقوى ويضعف بحسب قوة المفاصل وضعفها وبحسب تعدد اسبابه .

فصل : اذا عرف هذا فاتفق الناس على تحريم اكل العوض في هذا النوع ، وعلى تحريم المغالبة فيه بالرهان ، واتفقوا على جواز اكل المال بسباق الخيل ، والابل ، والنضال من حيث الجملة وان اختلفوا في كيفية الجواز وتفصيله على ما سذكروه . واختلفوا في مسائل هل هي ملحقة بهذا او هذا ونحن نذكرها : —

المسألة الاولى : اختلفوا في جواز المسابقة على البغال والخير بعوض . فقال : الامام احمد ، ومالك ، والشافعي في احد قوله ، والزهرى لايحوز ذلك . وقال ابو حنيفة ، والشافعي في القول الآخر يحوز .

المسألة الثانية : اختلفوا في المسابقة على الحمام ، والفيل ، والبقر بعوض فنهه احمد ، ومالك ، واكثر الشافعية . واجازه اصحاب ابى حنيفة وبعض الشافعية ، وبعض اصحاب احمد في الحمام الناقلة للأخبار .

المسألة الثالثة : هل يحوز العوض في المسابقة على الاقدام . فنهه مالك ، واحمد ، والشافعي في المنصوص عنه صريحا . واجازه الحنفية وبعض الشافعية وهو مخالف لنص الامام .

المسألة الرابعة : هل يحوز العوض في المسابقة بالسباحة . منعه الاكثرون وجوزه بعض الشافعية والحنفية .

المسألة الخامسة : الصراع . منع احمد ، ومالك ، وبعض اصحاب الشافعي العوض فيه . وهو مقتضى نص الشافعي في منعه العوض في المسابقة بالاقدام . وجوزه بعض اصحابه واصحاب ابى حنيفة .

المسألة السادسة : المشابكة بالأيدي . لايحوز بعوض عند الجمهور وفيها وجه للشافعية للجواز ومقتضى مذهب اصحاب ابى حنيفة جوازه . فانه جوزوه في الصراع ، والمسابقة بالاقدام ، والمغالبة في مسائل العلم .

المسألة السابعة : المسابقة بالسيف ، والرمح ، والعمود . منعها بعوض مالك ، واحمد . وجوزها اصحاب ابى حنيفة وللشافعية فيها وجهان .

المسألة الثامنة : المسابقة بالمقاليع على العوض . منعها الجمهور . وللشافعية فيها وجه ومقتضى مذهب اصحاب ابى حنيفة الجواز .

المسألة التاسعة : المغالبة بشيل الاثقال . كالحجارة ، والعلاج فالجمهور لايحوزون العوض فيها . ومن جوزه على المشابكة ، والسباحة ، والصراع ، والاقدام فمقتضى قوله الجواز هنا اذ لا فرق .

المسألة العاشرة : المناقشة . لايحوز بعوض عند الجمهور واباحها بعض الشافعية وهو مقتضى مذهب ابى حنيفة .

المسألة الحادية عشر : المسابقة على حفظ القرآن ، والحديث ، والفقه وغيره من العلوم النافعة والاصابة في المسائل هل يحوز بعوض منعه اصحاب مالك ، واحمد ، والشافعي وجوزه اصحاب ابى حنيفة وشيخنا . وحكاه ابن عبد البر عن الشافعي وهو اولى من التباك ، والصراع ، والسباحة فمن جوز المسابقة عليها بعوض فالمسابقة على العلم اولى بالجواز وهي صورة مراعاة الصديق لكفارة قرش على صحة ما اخبرهم به وثبوته . وقد تقدم انه لم يرق دليل شرعى على نسخه . وان الصديق

اخذ رهنهم بعد تحريم القمار ، وان الدين قيامه بالحجة والجهاد . فاذا جازت المراهنة على آلات الجهاد فهي في العلم اولى بالجواز وهذا القول هو الراجح .

المسألة الثانية عشر : المسابقة بالسهم على بعد الرمي لاعلى الاصابة فأيهما كان أبعد مدى كان هو الغالب . منها بالعوض احد ، والثافى . ويلزم من جوازها في المسابقة بالاقدام ، والسباحة ، والمصارعة جوازها هنا بل هي اولى بالجواز فان المقصود بالرمي أمران : البعد ، والاصابة . فالبعد أحد مقصوديه والسبق به من جنس السبق بالخيـل ، والابل وبكل حال فهو اولى من سائر الصور التي قاسوها على مورد النص بالجواز وظاهر الحديث يقتضيه فانه اثبت السبق في التصل كما اثبت في الخف والحافر هذا يقتضى ان يكون السبق به كالسبق بهما فاما ان يقال يقتضى الاصابة دون السبق في الغاية فكلما وهو في اقتضاءهما مما اظهر من الاقتصار على الاصابة فقط والله اعلم .

فصل : في ما أخذ هذه الاقوال وهي نوعان : لفظي ومعنوي . فاللفظي الاقتصار على ما اثبتته النص بعد النبي العام وهي الثلاثة المذكورة في الحديث فقط . فلا يجوز في غيرها وهؤلاء جعلوا اكل المال بهذه الثلاثة مستثنى من جميع انواع المغالبات وقالوا ليس غيرها في معناها حتى يلحق بها فان سائر هذه الانواع المذكورة لا يتضمن ما تتضمنه هذه الثلاثة من الفروسة وتعلم اسباب الجهاد واعتيادها وتمارين البدن عليها . فأتى هذه من السباحة . والمشاكة ، والسعى ، والصراع ، والعلاج واللعب بالهام . فلا نص ولا قياس .

قالوا : ويوضح هذا ان الخيل ، والابل هي التي عهدت المسابقة عليها بين الصحابة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولم يسابق على بغل ، ولا حمار قط لاهو ولا احدمن اصحابه مع وجود الخير . والبغال عندهم ، والخيـل هي التي تصلح للسكر ، والفرو لقماع العدو وفتح البلاد

واما اصحاب الخير فاهل الذلة والقلة ولا منفعة بهم البتة فقياسها على الخيل من أفسد القياس . وفهم خوفها من حوافر الخيل من أبعد الفهم . الخيل هي التي يسهم لها في الجهاد دون البغال . والخير ، وهي التي اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخير معقود بنواصيها الى يوم القيامة . وهي التي ورد الحث عن النبي صلى الله عليه وسلم على اقتنائها والقيام عليها . واخبر بان أبوابها وأروائها في ميزان صاحبها . وهي التي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم تأديبها وتعليمها ، وتمريضها على السكر . والفرو من الحق بخلاف غيرها من الحيوانات . وهي التي أمر الله سبحانه المؤمنين برباطها اعداء لعدوه فقال : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) وهي التي ضمن العز لاربابها ، والقهر لمن عاداهم ، فظهورها عزهم . وحصون ، ومعقل . وهي التي كانت احب الدواب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي اكرم الدواب ، وأشرها نفوسا ، واشبهها طبيعة بالنوع الانساني .

فصل: وأما الرمي بالشباب فقد تقدم ذكر منفعه وتأثيره . ونكاية في العدو وخوف الجيش الذي لأرأى فيهم من رام واحد قياس المقاليع . والثقاف . والرمي بالمسالي ونحو ذلك عليه من ابطال القياس صورة ومعنى . والرمي بالزاريق ، والخراب وان كان فيه نكاية في العدو فليس مثل نكاية الرمي بالشباب ولا قريباً منه . وبالجملة فغير هذه الثلاثة المذكورة في الحديث لاتشبهها صورة ولا معنى ولا يخصه مقصودها فيمتنع إلحاقها بهذا تقرير مذهب المقصرين على الثلاثة كمالك ، واحمد وكثير من السلف والخلف . قالت الشافعية المغالبات التي تستعمل في الفروسية والشجاعة ثلاثة اقسام :-

احدها : ما يوجد فيه لفظ الحديث ، ومعناه . فيجوز اخذ السبق عليه كالخيل ، والابل ، والفيل على الاصح ، والبغل ، والحمار في احد الوجهين .

الثاني : ما يوجد فيه المعنى دون اللفظ . كالرمي بالمقاليع . والحجارة . والصقر ، والعدو على الاقدام فيه وجهان والمنع اظهر لخروجه عن اللفظ .

الثالث : ما لا يوجد فيه المعنى ولا اللفظ . كالخام ، والصراع ، والشباك فهو أولى بالمنع .
قالت الخنيفة : النص على هذه الثلاثة لا ينفى الجواز فيما عداها . وقوله : لاسبق الا في خف ، او حافر ، او نصل يريد به لاسبق كاملاً وناضاً ونحوه وبذل السبق هو من باب الجمالات فيجوز في كل عمل مباح يجوز بذل الجمل فيه فالعقد من باب الجمالات وهي لاتختص بالثلاثة . وقد ذكر الجوزجاني في كتابه المترجم . انه قال يحيى بن يمان ، عن ابن جريج قال : قال عطاء : السبق في كل شيء . ذكر هذا في باب ترجمة ماتجوز فيه المسابقة . فذهب ابي حنيفة في هذا الباب اوسع المذاهب . ويلييه مذهب الشافعي ، ومذهب مالك فيه اضيق . ويلييه مذهب احمد ، ومذهب ابي حنيفة هو القياس لو كان السبق المشروع من جنس الجمالة . ومنازعه اكثرهم يسلم له انه من باب الجمالة فالرهم الخنيفة القول بجواز السبق في الصور التي تمنوها فلم يفرقوا بفرق طائل والزمو الخنيفة انها لو كانت من باب الجمالات لما اشترط فيها محلل اذا كان الجمل من المتسابقين كما لا يشترط في سائر الجمالات اذا جعل كل منهما جملاً لمن يعمل له نظير ما يعمل هو للآخر . وهذا مشترك الا لزام بين الطائفتين فانهم سلخوا له انها من باب الجمالات ثم اقتصر عليها على بعض الاعمال المباحة واشترطوا في المحلل اذا كان الجمل منها وهذا مخالف لقاعدة باب الجمالة . وقالت طائفة ثالثة ليس هذا من الجمالة في شيء فانه من المعلوم ان المتسابقين اذا اخرج احدهما سبقا الآخر اذا غلبه لاس مقصوده ان يغلبه الآخر ويأخذ ماله فان هذا لا يقصده عاقل وكيف يقصد العاقل ان يكون مغلوباً خاسراً بل مقصوده ان يكون غالباً كاسباً كما يقصد المجاهد . والجمالة قصد الباذل فيها حصول العمل من الآخر ومداوخته عليه بماله وهذا عكس باب المسابقة فان المسابقة هي على صورة الجهاد وشرعت تمريناً ، وتدريباً

وتوطئاً للنفس عليه . والمجاهد لا يقصد أن يغلب ويسلب وإن كان قد يقع ذلك من آحاد المجاهدين إذا قصد الانغماس في العدو وأن يستشهد في سبيل الله تعالى وهذا يحمد إذا تضمن مصلحة للجيش والاسلام كحال الغلام الذي أمر الملك بقتله ليتوصل بذلك إلى اسلام الناس وهذا إذا اتفق في المتسابقين ذلك إذا كان قصد الباذل تحريم من يسابقه وإعائته على الفروسية وتفريح نفسه بالغلب والكسب لاسيما إذا كان مع ذلك من يحب تعليمه كوله ، وخادمه ونحوهما وهذا الباذل قد يقصد في سبقه وعله ليظهر الآخر عليه ويفرح نفسه بذلك ويكون قصده أن يغلبه ويعطى ما يبذل له . وهذا قد يقع ولكنه ليس بالغالب بل الغالب خلافه وهو مسابقة النظراء بعضهم لبعض والاول مسابقة المعلم للتلميذ والمقصود أن هذا هو الجمالة المعروفة مع أن الناس متنازعون في الجمالة فانه أبطلها طائفة من أهل العلم وأدخلوها في قسم الفرر والقمار وقالوا : العمل فيها غير معلوم فانه إذا قال : من رد عبدي فله كذا ، ومن شق مريض فله كذا لم يعرف مقدار العمل ولا زمنه وهذا قول لبعض الظاهرية . ولكن الأكثرون على خلاف قولهم وهو الصواب قطعاً ولكن هي عقد جائز إذا عمل فيها غير معلوم بخلاف الاجارة اللازمة . ولهذا يجوز أن يجعل للطبيب جملاً على الشفاء كما جعل الحى لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم جملاً على الشفاء بالريقة لسيد الحى الذين استضافهم . ولا يجوز أن يستأجر الطبيب على الشفاء لأنه غير مقدور له والعمل غير مضبوط له فباب الجمالة أوسع من باب الاجارة وعقد المسابقة ليس بواحد من البابين بل هو عقد مستقل بنفسه له أحكام يختص بها ومن أدخله في أحد البابين تناقض كما تقدم .

فصل : في تحرير المذاهب في كيفية بذل السبق وما يحل منه وما يحرم والمسألة ثلاثة صور :-
أحدها : أن يكون الباذل غيرهما إما الامام أو أحد الرعية .

الثانية : أن يكون الباذل أحدهما وحده .

الثالثة : أن يكون البذل منهما معاً . فتنت طائفة بذل السبق من المتسابقين أو من أحدهما وقالت : لا يكون إلا من الامام أو رجل غيره . وهذا قول القاسم بن محمد وحجة هذا القول أنه متى كان الباذل أحدهما فانه لا تطيب نفسه بأن يغلب ويؤخذ ماله فإذا غلب أكل السابق ماله بغير طيب نفسه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه . وهذا بخلاف ما إذا كان الباذل الامام أو أجنبياً فانه تطيب نفسه ببذل المال لمن يسبق فلا يكون ماله ما كولا بغير طيب نفس . ولا يلزم من هذا القول المنع إذا كان البذل من كل واحد منهما وانه يكون أولى بالمنع فانه لم يحتسب أحدهما ببذل ماله لمن يغلبه بل كل منهما باذل مبدول له فيما سواء في البذل والعمل . ويسعد الله بسبقه من شاء من خلقه وكل منهما خاص لنفسه راج لاحتراز ماله والفوز بمال صاحبه فلم يتميز أحدهما على الآخر . وأما إذا كان الباذل أحدهما فان سبق رجع اليه ماله

ولم يأخذ من الآخر شيئاً . وإن كان مسبوقاً غرم ماله . والآخر إن سبق غم وإن سبق لم يغم . والعقد مبناها على العدل من الجانبين . وبهذا تبين أن العقد المشتمل على الإخراج منها مآحل من العقد الذى انفرد أحدهما فيه بالإخراج . وأجيب صاحب هذا القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم أطلق جواز سبق فى هذه الأشياء الثلاثة ولم يخصه بإذل خارج عنها . فهو يتناول حل سبق من كل باذل .

قالوا : وأما قولكم أنه لا طيب نفسه بأكل ماله فانه لما التزم بذله عن كونه مغلوباً لحل للغالب أكله بحكم التزامه الاختيارى الذى لم يجبره أحد عليه فهو كالو نذر ان سلم الله غائبه أن تصدق على فلان بكذا وكذا فوجد الشرط فانه يلزمه إخراج ما التزمه ويحل للآخر أكله وإن كان عن غير طيب نفسه . قالوا : والذى حرمه الشارع من أكل مال المسلم بغير طيب منه هو أن يكون مكرهاً على إخراج ماله . فاما إذا كان بذله والتزامه باختياره لم يدخل فى الحديث .

فصل : وقالت طائفة أخرى يجوز أن يذلل سبق أحدهما فيقول : إن سبقتنى فلك كذا . ويكره أن يقول إن سبقتك فليك كذا فيجوز أن يكون باذلاً ويكره أن يكون طالباً متقاضياً وهذا مذهب إبراهيم النخعي ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وجماعة من أصحاب عبد الله بن مسعود . قال إبراهيم ابن يعقوب السمعاني فى كتابه « المترجم » . حدثنا : أبو صالح . أخبرنا : أبو اسحاق ، عن الأعشى ، عن إبراهيم قال : كان علقمة له برزون يراهن عليه . فقلت لابراهيم : كيف كانوا يصنعون ؟ قال : كان الرجل يقول : ان سبقتنى فلك كذا وكذا . وقال ابن ابى الدنيا فى كتاب « السبق » له : أخبرنا حمزة بن العباس ، أخبرنا : على بن سفيان . عن عبد الله بن المبارك ، عن الأعشى ، عن إبراهيم . قال : لم يكونوا يرون بأساً ان يقول ان سبقتنى فلك كذا وكذا ، ويكرهون أن يقول أن سبقتك فليك كذا وكذا .

فصل : قالت طائفة أخرى بذل سبق من مكارم الأخلاق فلا يقضى عليه به التقاضى إذا غلب ولا يجبر عليه كما يقضى عليه بما يلزمه من الحقوق والأموال وانما هو بمنزلة العدة ان وفى بها والا لم يجبر على الوفاء ، قال سفيان الثوري : إذا قال أن سبقتك فى كذا وكذا فان التقاضى لا يجبره على أن يعطيه وقال عبد الله بن المبارك . أخبرنا : يونس ، عن الزهرى عن سباق الرى ما يحل منها قال : ما كان عن طيب نفس لا يتقاضاه صاحبه . وهذا المنهـب فيه أمران :-

أحدهما : أن أربابه كرهوا أن يكون الرجل باذلاً متقاضياً كاصحاب المذهب الذى قبله .

الثانى : أنهم جعلوا الجعل فيه من باب مكارم الأخلاق لا من باب الحقوق التى يضافها كالوعد عند من لم يوجب الوفاء به .

واصحاب المذهب الذى قبله كرهوا ان يكون الرجل باذلاً متقاضياً لانه اذا كان باذلاً كان كمن

بذل ماله لما فيه منفعة للسليين وهو ملحق بالجمالة التي يعم نفعها . وإذا كان متقاضيا طالبا كرهوه لأنه طلب أكل مال غيره على وجه يعود نفعه الى باذل المال . وهذا بخلاف الآخر اذا بذل له المخرج من غير طلب له جاز له اخذه اذا لا يلزم من كراهة أكله على وجه الطلب كراهة بذله ، ولا كراهة أكله اذا جاء من غير طلب .

ومن ارباب هذا المذهب من صرح بأنه انما يجوز أكل السبق اذا لم يؤخذ به رهن ولا يلزم به باذله وانما يكون تبرعا محضا . قال ابن وهب : اخبرني يحيى بن ايوب ، عن يحيى بن سعيد انه قال : اذا سبق الرجل في الرمي فلا بأس ما لم يكن جزاء واحدة بواحدة او يؤخذ به رهن او يلزم به صاحبه . قال ابن ابي الدنيا في كتابه : حدثني يعقوب بن عبيد . عن محمد بن سلة . عن ابن وهب فذكره . فهذا القول يقتضي انه لم يحمل العوض فيه لازما قط وقد اشترط فيه ان لا يكون جزاء واحدة بواحدة وهذا يشبه ان يكون المراد به التسيق من الجانبين . وهذا من اضيق المذاهب وهو مذهب ابي جعفر محمد بن جرير فانه قال في كتابه « تهذيب الآثار » . واذا امتنع المسبوق من اداء السبق الى السابق أو الفاضل فانه لا يجبر على اداء ذلك اليه لأنه لم يستحقه عوضا على معترض عنه ولا الزمه الله به ، وانما هو عدة فحسب ، ومن جميل الاخلاق الوفاء به فان شح بالوفاء به لم يقض عليه لانه لاخلاف بين الجميع ان رجلا لو وعد رجلا هبة شيء من ماله معلوم ثم لم يف له به انه لا يقتضى عليه به .

ثم أورد على نفسه سؤالا فقال : فان قيل كيف خص النبي صلى الله عليه وسلم باجازه السبق فيما اجاز ذلك فيه ان كان ما يخرج منه على غير وجوب وحق يلزم في مال المخرج والمبات جائزة على السبق وغيره .

واجاب عنه بان قال : خصوص جواز السبق فيما خص ذلك منه لم يكن لازما له للسبق وانما ذلك لكونه على وجه اللهو دون سائر الملاهي لا على ان ما وعد به المسبق الوفاء به مأخوذ به على كل حال .

وحجة هذا القول ان بذل المال في المسابقة تبرع كالوعد ولا يلزم الوفاء به بل يستحب . فان الباذل لم يبذل معاوضة فانه لم يرجع اليه عوض ما بذل له من المال وانما هو عطية وتبرع لمن يسبق فهو كما لو وعد من يسبق الى حفظ سورة ، او باب من الفقه بشيء من المال .

قالوا : والتبرعات يتدب الى الوفاء بها ولا يقضى عليه به واذا أورد على هؤلاء تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم الثلاثة المذكورة بالسبق دون غيرها . كان جوابهم ان التخصيص بالثلاثة المذكورة لكونها من الحق فالسبق فيها اعانة على الحق كاعانة الحاج ، والصائم ، والغزى على حجه ، وصومه ، وغزوه . فبذل المال فيها بذل على حق وطاعة بخلاف غيرها وعلى قول هؤلاء فلا حاجة

إلى محلل أصلاً . لأن باذل المال ينفله لمن كان أقوى على طاعة الله فأيها غلب أخذه ، كما يذكر عن الشافعي أنه كان يسأل بعض أهله من مسألة ويقول من أجاب فيها أعطيته درهما . وهذا كقول الامام : من قتل قتيلاً فله سلبه ، ومن جاء برأس من رءوس المشركين فله كذا وكذا بما يجعل فيه الجعل كن فضل غيره في عمل بر ليكون ذلك مرغبا للنفوس فيما يستعان به على طاعة الله ومرضاته ولهذا استثناه النبي ﷺ من اللغو الباطل فهذا تحرير هذا المذهب .

فصل : وقالت طائفة أخرى يجوز بذل الجعل من الامام او اجنبى واما ان كان الباذل احدهما جاز بشرط ان لا يعود السبق الى المخرج بل ان كان معهما غيرهما كان لمن يليه وان كانا اثنين فقط كان لمن حضر . وسر هذا القول ان مخرج السبق لا يعود اليه سبقه بحال وهذا احدى الروايتين عن مالك . وقال ابو بكر الطرطوشى وهو قوله المشهور . وقال ابو عمر بن عبد البر : اتفق ربيعة ، ومالك ، والاوزاعي على ان الاشياء المستبق بها لا ترجع الى المسبق بها على كل حال . يريد ان السبق لا يرجع عند هؤلاء الى مخرجه بحال . قال : وخالفهم الشافعي ، وابو حنيفة ، والثوري وغيرهم . وعلى هذا القول فاذا سبق المخرج كان سبقه طعمة لمن حضر سواء شرط ذلك ام لا ، وعن مالك رواية ثانية رواها ابن وهب عنه انه اذا اشترط السبق لمن سبق جاز سواء كان مخرجا او لم يكن . وعلى هذه الرواية لا يكون طعمة لمن حضر ، وانما يكون للسابق فان شرط هذه الرواية ان يكون السبق طعمة للحاضرين . فقال الطرطوشى لم يجر في قول معظم العلماء ، قال : وهكذا يجيء على قول مالك فان أخرجا معا ولم يكن معهما غيرهما لم يجر قولاً واحداً في مذهبه . وان كان معهما محلل فعنه في ذلك روايتان :-

احدهما : المنع كما لو لم يكن محلل وهى المشهورة عنه . قال ابن عبد البر : قال مالك : لا نأخذ بقول سعيد بن المسيب في المحلل ولا يجب المحلل في الخيل . قال ابن عياش وهذه المشهورة عنه . الرواية الثانية : انه يجوز بالمحلل كقول سعيد بن المسيب . قال ابو عمر : هو الاجود من قوله . وقول ابن المسيب وجمهور أهل العلم واختاره ابن المواز وغيره .

فصل : وحجة هذا القول انه لا يعود الى المخرج سبقه بحال انه متى عاد اليه اذا كان غالباً لم يكن جمالة لأن الانسان لا يبدل الجعل من ماله لنفسه عمل يعمل فاذا كان سابقاً فلو احرز سبق نفسه لكان قد بذله من مال نفسه جعلاً على عمل يعمل هو وهذا غير جائز فانه لا يحصل له بذلك فائدة . قالوا : وأيضاً ففيه شبه القمار لانه إما ان يفرم وإما ان يسلم وهذا شأن القمار بخلاف الجاعل اذا كان اجنبياً فانه غارم لا جمالة .

قالوا : فالجاعل هنا يلزمه بذل المال الذى جعله السابق لانه بذله على عمل وقد وجد كما يلزم ذلك في نظائره . قالوا وهذا على اصول اهل المدينة الزم فانه يلزمه الوفاء بالوعد اذا تضمن تقريراً كن

قال لغيره تزوج وانا انقد عنك المهر ، واستدن وكل وانا اوفى عنك ونحو هذا . وهو بلا خلاف عندهم ومخلاف عندنا واما اذا لم يتضمن تقريرا فيه خلاف بين الاصحاب . واصحاب هذا القول يقولون متى كان الجاعل يغم مطلقا فهو جاعل ، ومتى كان دائرا بين امرين كان مقامرا سواء دار بين ان يغم ويغم ، أو بين ان يغم ويسلم ، أو بين ان يغم ويسلم لأن المقامرة هي المخاطرة عندهم وقد تقدم في هذه الحجة عند ذكر الوجوه الدالة على ابطال المحلل .

فصل : وقالت طائفة اخرى يجوز ان يكون السبق من احدهما ومن كليهما ومن ثالث ويقضى به اذا امتنع المسبوق من بذله لكن ان كان منهما لم يجوز إلا بمحل لا يخرج شيئا وهذا مذهب احمد ، وأبي حنيفة ، والشافعي ، واسحاق ، والاوزاعي ، وسعيد بن المسيب ، والزهرى ، وابن المواز من المالكية ودخوله ليحلل السبق لها وعلى هذا اذا اشترك هو واحدهما فيسبق الآخر كان بينهما وان انفرد بسبقهما احرز السبقين ، وان سبقاه لم يأخذا منه شيئا وان جاؤا معا احرز كل واحد سبقه ولا شيء للمحلل وقد تقدم حجة هؤلاء والكلام عليها .

فصل : وقالت طائفة اخرى مثل هذا إلا أنهم قالوا انما دخل المحلل ليحلل السبق لنفسه لاهلها . وهذا قول مالك على قوله بالمحلل في احدى الروايتين ، واختيار ابي علي بن خيران من الشافعية وحكاه ابو المعالي الجويني قولاً للشافعي وعلى قول هؤلاء اذا سبق نفسه خاصة دون سبق الآخر فانه لا يجوز له لأن المحلل لم يدخل لأجله هو وانما دخل ليحلل السبق لنفسه ولا يجوز له للمحلل ايضا لانه لم يسبق فيسبق على ملك صاحبه وهذا فاسد فان صاحبه مسبوق فكيف يسلم وهو مسبوق ، وأى فائدة حصلت للسابق وكيف يؤخذ ماله ان غلب ولا يأخذ مال صاحبه ان غلبه فان سبق المحلل واحد المخرجين للثالث احرز السابق سبق نفسه وكان سبق الآخر للمحلل وحده عند هؤلاء لانه انما دخل ليحلل السبق لنفسه اذا جاء سابقا وقد سبق الثالث وهذا فاسد ايضا فان الاول قد سبق هذا الآخر أيضاً . واشترك هو والمحلل في سبقه فكيف ينفرد المحلل بسبقه مع اشتراكه هو والاول في سبقه . ومعلوم ان هذا ليس موجب العقد والشرط ولا يوجب الشرع ومقتضيات العقود تتلق تارة من الشارع وتارة من المتعاقدين وهذا لم يتلق لا من الشارع ولا من العاقد وان سبق المحلل ثم جاء احد المخرجين بعده ثم الثالث بعدهما احرز المحلل السبقين على القولين وهذا هو الصحيح .

وقالت طائفة أخرى من الشافعية سبق الثالث بين المحلل والثاني نصفين ، وسبق الثاني يختص به المحلل ، والثاني لان المحلل والثاني قد اشتركا في سبق الثالث فيشتركان في سبقه . وقد انفرد المحلل في سبق الثاني فيختص سبقه وهذا وهم لأن المحلل قد سبقهما والثاني مسبوق كيف يشترك السابق . وقولهم قد اشتركا هو والمحلل في سبق الثالث غير مسلم فان السبق الذي حصل للأول لم يشركه فيه غيره بل انفرد به وسبق الثاني ملغى بسبق الاول فسبق الثاني مقيد وسبق الاول مطلق فهو السابق حقيقة .

وقالت طائفة منهم بل يكون سبق الثالث للثاني وحده وهذا أفسد من الأول . وكان قائل هذا القول رأى أن الثاني لما كان سابقا مسبوqa اعتبر الوصفين في حقه فأخرج منه السبق إلى الأول لكونه مسبوqa ، واعطاه سبق الثالث لكونه سابقا . لكن هذا غلط فان الأول قد سبقهما سابقا مطلقا وهو لو سبق الثالث فقط لا يستحق سبقه فكيف إذا سبق سابق الثالث مع سبقه له ، وقولهم انه سابق مسبوq فيراعى في حقه الوصفان . جوابه أن يقال : بل هو مسبوq وكونه سابقا ملغى بسبق الأول لأنه إنما ينفعه كونه سابقا اذا لم يسبقه غيره .

فصل : وان سبق أحدهما وجاء المحلل والآخر معا لم يكن للمحلل شئ . ويمحز السابق سبق نفسه وسبق الآخر على قول الطائفة الأولى . وعلى قول هؤلاء يكون سبق الآخر لا يأخذ المحلل لأنه لم يسبقه ولا الأول لأن دخول المحلل إنما كان ليحلل سبق بنفسه . وعلى هذا فإذا سبق أحدهما وجاء المحلل بعده وتأخر الثالث فعلى قول الأولين يمحز الأول السبقين لسبقه . وعلى قول هؤلاء يكون سبق الثالث للمحلل لأنه دخل ليحلل سبق لنفسه وقد سبق الثالث .

فصل : وقالت طائفة أخرى إذا أخرج معا لم يحز الا بمحلل الا أن المحلل ان سبقهما لم يأخذ منهما وان سبقاه أعطاهما وهذا قول في مذهب أبي حنيفة حكاه ابن بلدحى في شرح مختار الفتوى ، فقال في مسألة المحلل : وقيل في المحلل ان سبقاه أعطاهما وان سبقهما لم يأخذ منها قال وهو جائز أيضا وهذا لفظ الشارح وذكره ابن الساعاتى في شرح مجمع البحرين ، له وهذه الطريقة بعيدة جداً ومخالفة للأصول من وجوه :-

أحدها : انه يفرم ان كان مسبوqa ولا يفرم ان كان سابقا .
الثاني : انه يفرم ما لم تلزم غرامته ولو أخرج لم يكن محلا واحتاج العقد الى محلل آخر .
الثالث : ان مبنى هذا العقد اذا أخرج معا على العدل .

والعدل ان كان واحد من المتسابقين لا يتميز عن الآخر بل ان سبق أخذ وان سبق غرم فإذا كان المحلل لا يفرم ان سبق ويفرم ان سبق لم يكن هذا عدلا وكان قائل هذا يلحظ ان المقصود دخول محلل ليحلل سبق لغيره لالتفصا كما قال الجمهور ولا يأخذ شيئا منهما لأنه لو أخذ ان سبق لم يكن محلا بل يكون كاحدهما فكما يجوز أن يأخذ اذا سبق يجوز أن يفرم اذا سبق وحينئذ يقال فيجوز أن يخرج معهما ويخرج عن كونه محلا والا فكيف يفرم ان سبق ولا يفرم ان سبق ولقائله أن يقول كما أنكم قلتم ان سبق أخذ ، وان سبق لم يفرم ولم يكن هذا ظلما وجعلتم هذا خاصة للمحلل ليمتيز عن المخرجين وهو اما أن يفرم واما أن يسلم مع كونه مغلوبا وهو بخلاف أحد المخرجين فانه وان كان مغلوبا غرم فبه تتكرون على من يقول به . بل خاصيته أن يفرم ان جاء مسبوqa ولا يفرم ان جاء سابقا لأنه لو غم يخرج عن أن يكون محلا فإذا كانت خاصية المحلل أن لا يكون دائرا بين

الغنم والغرم أصلا فأى فرق بين أن يكون دائراً بين أن يغنم ويسلم ، أو يغرم ويسلم ، فكما صتموه عن الغرامة اذا كان مسبوقاً لتمييز عنهما متعناه نحن من الغنم اذا كان سابقاً لهذا المعنى بعينه وهذا القول عكس قولكم في المعنى ومثله في المأخذ وكل ما تلزمونا به اذا كان سابقاً ولم يغنم تلزمكم به اذا كان مسبوقاً ولم يغرم .

قالوا : والحديث ليس فيه ما يقتضى هذا القول ولا قولكم ولا يبطل واحداً من القولين فلا يمكن أن تبطلوا قولنا به . ولكن يبقى الترجيح في أى القولين أقرب الى خروج العقد به عن القمار ان كان بالحلل يخرج عن القمار . وأما حكم المحلل فلا تعلق له بالحديث غير أنه يكون مكافئاً لها في الرمي والركوب ولا يأمن ان سبقه فحسب .

فصل : قال المنكروون للحلل الدخيل : تأمل هذه الاقوال والطرق واختلافها في المحلل ومصادمة بعضها لبعض . ومناقضة بعضها لبعض ، وفساد الفروع واللوازم يدل على فساد الاصل والملزوم وكل ما كان من عند غير الله فلا بد أن يقع فيه اختلاف كثير وليس واحد من هذه الاقوال باولى بالصحة من الآخر ، ولا دل الحديث على تقرير ثبوته على شئ منها وإنما هي آراء يصادم بعضها بعضاً وينقض بعضها بعضاً فكل بكل معارض وكل بكل مناقض .

قالوا : وقد قال عمرو بن دينار ، قال رجل عند جابر بن زيد أن أصحاب محمد كانوا لا يرون بالدخيل بأساً فقال : هم كانوا أعف من ذلك (١) انظر الى فقه الصحابة وجلالتهم . وقول جابر انهم كانوا أعف من أن يحتاجوا الى دخيل . قال السعدى فى كتاب « المترجم » : حدثنا . أبو صالح . أخبرنا : أبو اسحاق ، عن ابن عيينة ، عن عمرو وذكره . ونحن نقول كما قال جابر بن زيد . ثم افرق منكرو التحليل فرقتين :-

احدهما : منعت الاخبار من الاثنين وهو مشهور مذهب مالك ومن قال بقوله .
وفرقه جوزته بغير محل .

قال شيخ الاسلام : وهو مقتضى المنقول عن أبي عبيدة بن الجراح . قال : وما علمت في الصحابة من اشترط المحلل وانما هو معروف عن سعيد بن المسيب وعنه تلقاه الناس ولهذا قال مالك : لا نأخذ بقول سعيد بن المسيب في المحلل ولا يجب المحلل . والذي مشى هذا القول هبة قائله ، وهبة اباحة القمار وظنوا أن هذا مخرج للعقد عن كونه قماراً فاجتمع عظمة سعيد عند الامة ، وعظمة القمار وقبحه ولم يكن بد من اباحة السبق كما أباحه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يمنع نص من الاخبار منها . وقد قال عالم الاسلام في وقته : ان العقد بدونه قمار فهذا الذى مشى هذا القول والله أعلم .

(١) أى من أن يروا بأساً فقلبه المؤلف على أن جابر بن زيد فقيه تابعى من الخوارج .

فصل: فاعلم انما المنصف هذه المذاهب ، وهذه المآخذ ، لتعلم ضعف بضاعة من قش شيئا من العلم غير طائل ، وارتوى من غير مورد ، وانكر غير القول الذى قلده بلا علم ، وانكر على من ذهب اليه وأتقى به وانتصر له وكان مذهبه وقول من قلده عياراً على الأمة بل عياراً على الكتاب والسنة وهو ونصوصهما متساوية فما وافق قول من قلده منهما احتج به وقرره وصال به ، وما خالفه تأوله أو فوضه فالميزان الراجح هو قوله ، ومذهبه قد أهدر مذاهب العلماء من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين فلا ينظر فيها الا نظر من ردها راغبا عنها غير متبع لها حتى كأنها شريعة أخرى ونحن نبرأ إلى الله من هذا الخلق الذمى ، والمرتع الذى هو على أصحابه وخيم . وتولى علماء المسلمين وتخبر من أقوالهم ما وافق الكتاب والسنة ويزنهاهما لانهما يقول احدا كان ولا تتخذ من دون الله ورسوله رجلا يصيب ويخطئ . فتنبه فى كل مقال ونمنع بل نحرم متابعة غيره فى كل ما خالفه فيه وبهذا أوصانا أئمة الاسلام فهذا عهدهم الينا فنحن فى ذلك على منهاجهم وطريقهم وهدىهم دن من خالفنا وبالله التوفيق .

فصل: فان قيل هذا العقد من باب الاجارات أو من باب الجماعات ، أو من باب المشاركات ، أو من باب النذور والالتزامات أو باب العداة والتبرعات أو عقد مستقل بنفسه ، قائم برأسه خارج عن هذه العقود . فالجواب :-
انه عقد مستقل بنفسه ، قائم برأسه ، غير داخل فى شيء من هذه العقود لانتفاء أحكامها عنه .
فاما بطلان كونه من عقود الاجارات فمن وجوه :-

احدها : انه عقد جائز لكل منهما فسخه قبل الشروع فى العمل بخلاف الاجارة .
الثانى : ان العمل فى الاجارة لا بد أن يكون معلوما مقدورا للاجير والسبق هنا غير معلوم له ولا مقدور ولا يدري أى سبق أم يسبق وهذا فى الاجارة غرر محض .
الثالث : ان العمل فى الاجارة يرجع الى المستأجر . والمال يعود الى الاجير فهذا بذل ماله وهذا بذل نفعه فى مقابلته فاتفق كل منهما بما عند الآخر بخلاف المسابقة فان العمل يرجع الى السابق .
الرابع : ان الاجير اذا لم يوف العمل لم يلزمه غرم ، والمراهن اذا لم يجىء سابقا غرم ماله اذا كان محررا .

الخامس : ان عقد الاجارة لا يقتصر الى محل وهذا عندكم يقتصر اليه فى بعض صورته .
السادس : ان الاجير اما محتص واما مشترك وهذا ليس واحداً منهما فانه ليس فى ذمته عمل يلزمه الوفاء به ولا يلزمه تسليم نفسه الى العاقد معه .
السابع : أن الأجرة تجب بنفس العقد وتستحق بالتسليم . والعوض هنا لا يجب بالعقد ولا يستحق بالتسليم .

الثامن : أن الأجير له أن يستنيب في العمل من يقوم مقامه ويستحق الأجرة وليس ذلك للسابق.
 التاسع : أنه لو أجر نفسه على عمل بشرط أن يؤجره الآخر نفسه على نظيره فسدت الاجارة.
 وعقد السابق لا يصح الا بذلك فان خلا عن هذا لم يكن عقد سابق كما اذا قال إن اصبحت من العشرة
 تسعة فلك كذا وكذا فهذا ليس بعقد رهان وانما هو تبرع له على عمل يلتفت هو به ، أو هو وغيره
 أو جعالة في هذا الحال يقضى عليه بما التزمه .

العاشر : أن الأجير يحرم على أن يوفى المستأجر غرضه والمرأمن احرص شيء على ضد غرض
 مرأمنه وهو أن يثلبه وبأكل ماله . وبينهما فروق كثيرة يطول استقصاؤها فتأملها .

فصل : والذي يدل على بطلان كونه من باب الجمالات وجوه :-

أحدهما : أن العامل لا يجمل جعلا لمن يثلبه ويقهره وانما يثذله فيما يعود نفعه اليه ولو كان بذله
 فيما لا ينفع به لم يصح العقد وكان سفها .

الثاني : أن الجمالة يجوز ان يكون العمل فيها مجبولا : كقوله : من رد عبدى الآبق فله كذا
 وكذا . بخلاف عقد السابق فان العمل فيه لا يكون الا معلوماً .

الثالث : أنه يجوز ان يكون العوض في الجمالة مجبولا كقول الامام . من دلى على حصن أو قلعة
 فله ثلث ما يقيم منه ، أو ربهه بخلاف عقد السابق

الرابع : ان المرأمن قصده تعجيز خصمه وأن لا يوفى عمله بخلاف الجاعل فان قصده حصول
 العمل المجمول له وتوفيته اياه واكثر الوجوه المتقدمة في الفرق بينهما وبين الاجارة تجيء هنا .
 واما بطلان كونها من عقود المشاركات فظاهر جداً فانها ليست نوعاً من أنواع الشركة وسائر
 أحكامها منتفية عنها .

فصل : والذي يبطل كونه من باب النذور وجوه :-

أحدهما : ان الناذر قد التزم اخراج ما عينه ان حصل له مقصوده ، والمسبق انما يلزمه اخراج
 ماله إذا حصل ضد مقصوده .

الثاني : ان الناذر ملتزم اخراج ما نذره إلى غير الغالب له ، والمسبق انما التزم اخراجه لمن غلبه
 الثالث : ان الناذر لا يلزم ان يكون معه مثله بشاركه في نذره والمرأمن بخلافه .

الرابع : ان النذر متى تعذر الوفاء به انتقل إلى بدله ان كان له بدل شرعى . وإلا فكفارة يمين
 بخلاف المرأمن .

الخامس : ان النذر يصح مطلقا ومعلقا كقوله : لله على صوم يوم . وان شفى الله مريضى فعلى
 صوم يوم . بخلاف المسابقة .

السادس : ان المسابقة لاتصح على الصوم ، والحج ، والاعتكاف ، والصلاة . والقرب البدنية ولا تكون الا على مال بخلاف النذر .

السابع : ان النذر منهي عنه . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ان النذر لا يأتي بخير » . بخلاف المسابقة فانه مأمور بها مرغبا فيها .

الثامن : ان النذر عقد لازم لا بد من الوفاء به ، والمسابقة عقد جائز .

التاسع : ان النذر حق لله فالتزمه به لا يسقط باسقاط العبد . وما التزمه بالمسابقة حق للعبد يسقط باسقاطه .

العاشر : ان النذر لا يلزم ان يكون جزاء على عمل ويجوز ان يكون على ما لاصنع للعبد فيه البتة كمجيء المطر ، وحصول الولد ، ونمو الزرع بخلاف عقد المسابقة .

فان قيل وهب انه ليس من باب نذر التبرر فما الذى يبطل كونه من باب نذر اللجاج والغضب وشبهه به ظاهر فان المراهن يقول لحصمه ان غلبتني فلك من مالى كذا وكذا وغرضه ان يحض نفسه على ان يكون هو الغالب ولا يخسر ماله فهو كما لو قال : ان كلبتك فله على كذا وكذا . فهو يحض نفسه على ترك كلامه لئلا يخسر ماله بكلامه فان الغرض منع نفسه من الفعل الذى التزم لأجله اخراج ما يكره اخراجه .

وقيل هذا حسن لا بأس به لكن الفرق بينهما ان الناذر ملتزم اخراج ماله عند فعله ما يكون مخالفا لعقد نذره ، والمطالب ملتزم لذلك عند سبق غيره له وعجزه هو عن مغالته . لكن قد يلزم الناذر اخراج شيء من ماله عند غلبة غيره له . كقوله : ان غلبتني فما لى صدقة . وعلى هذا فيكون الفرق بينهما ان فى المسابقة حرصه على الغنم تارة وعلى دفع الغرم اخرى فيما اذا كان الباذل غيرهما أو كلاهما . والناذر نذر اللجاج حرصه على دفع الغرم فقط فينبغي جامع وفارق .

فصل : والذى يبطل كونه من باب العدات ، والتبرعات ، والقصد ، والحقيقة ، والاسم ، والحكم . اما القصد : فان المراهن ليس غرضه التبرع وان يكون مغلوبا بل غرضه الكسب وان يكون غالبا فهو ضد المتبرع .

واما الحقيقة : فان التبرع والهبة لا تكون على عمل ومتى كان على عمل خرج عن ان يكون هبة وكان من نوع المعاوضات .

واما الاسم : فان اسم الرهان ، والسبق ، والخطر ، والمجعل غير اسم الهبة . والصدقة ، والتبرع . واما الحكم : فاحكام الهبة مخالفة لاحكام الرهان من كل وجه وان جمعهما مجرد اخراج المال إلى الغير على وجه لا يتقاضى باذله عنه .

فهذا هو القدر المشترك بينه وبين الهبة : والتبرع ولا تخفى الفروق التى بين هذا العقد وبين عقد

المبة . فاذا عرف هذا فالصواب ان هذا العقد عقد مستقل بنفسه له أحكام يتميز بها عن سائر هذه العقود فلا تؤخذ أحكامه منها وبالله التوفيق .

فصل : واختلف الفقهاء في هذا العقد هل هو عقد لازم أو جازز على قولين :-

أحدهما : انه من العقود الجائزة وهذا المشهور عن اصحاب احمد وهو مذهب ابى حنيفة ، واحد قولى الشافعى .

والثانى : انه عقد لازم . . وهو القول الآخر للشافعى ووجه فى مذهب احمد .

ولاصحاب الشافعى فى محل القولين طريقتان :-

احدهما : ان القولين جاريان فى مطلق صور العقد سواء كان الجعل منها ، أو من أحدهما ، أو من ثالث .

والثانية : ان محل القولين فى حق من اخرج السبق ، واما المحلل ومن لم يخرج فالعقد جائز فى حقه قولاً واحداً .

وأصحاب هذه الطريقة رأوا أن لزوم العقد فى حق من لم يخرج لفائدة فيه اذ لا يلزمه شئ فانه إما ان يكسب مالا أو لا يعطى شيئاً فلا فائدة لازامة بعقد لا يكون معضياً فيه لأحد ، وأصحاب الطريقة الأولى يقولون ان المخرج قد يستفيد التعلم عن لم يخرج فيكون كالمعاوض بماله على التعلم فيلزم الآخر تميم العقد . قالوا : ولأنه عقد من شرطه أن يكون العوض والمعوض معلومين فكان لازم ما كالاجارة . ومن قال بالجواز دون اللزوم قال : المسابقة عقد على ما لا يتحقق القدرة على تسليمه فكان جائزاً كرد الآبق وذلك لأنه عقد على الاصابة ولا يدخل تحت قدرته وبهذا فارق الاجارة .

فصل : فى التفرع على هذا الخلاف . قالت الشافعية :

(فرع) : ان قلنا باللزوم فلا بد من القبول ، وان قلنا بالجواز فهل يشترط القبول فيه وجهان المذهب انه لا يشترط .

(فرع) : هل يصح ضمان السبق ؟ فى طريقتان :-

أحدهما : انا ان قلنا باللزوم صح . وان قلنا بالجواز فهل يصح الضمان على قولين .
والطريقة الثانية : انا ان قلنا باللزوم فى الضمان قولان . وهما القولان فى ضمان مالم يجب وجرى بسبب وجوبه فان السبق لا يستحق قبل الفوز اتفاقاً سواء ان قلنا بالجواز او اللزوم .

(فرع) : هل يصح اخذ هذا الرهن بالجعل ؟ قالوا : ان قلنا لا يصح اخذ الضمين به لم يصح اخذ الرهن ، وان أجزنا أخذ الضمين به ففى جواز أخذ الرهن وجهان والفرق ان باب الضمان أوسع فانه يجوز ضمان العهدة ولا يجوز أخذ الرهن ، ويجوز ضمان مالم يجب ولا يجوز أخذ الرهن به . ويجوز ضمان مال الكتابة فى احدى الروايتين ولا يصح أخذ الرهن به والفرق بينهما من وجهين :-
أحدهما : ان اخذ الراهن بضمان العهدة وبمال الكتابة وبما لم يجب يمنع الاتفاق بالرهن فانه

يمنع من بيعه والارتفاق به في كتابته وأداء ما عليه من الحق ، وليس كذلك الضمان لأنه لا يعطل على البائع شيئاً ولا يمنعه الارتفاق بسلعته ولا يعطل على المسكاتب ولا على المقرض شيئاً .

الثاني : ان صور الرهن تطول لأنه لا يدوم بقاؤه عند المرتين وصاحبه ممنوع من التصرف فيه بخلاف الضمين لأن كون الدين في ذمته لا يمنع مالك السلعة من التصرف فيها . فالمسكاتب يستضر بالرهن ولا يستضر بالضمين ، ويستضر المقرض بالرهن قبل القرض ولا يستضر بالضمين .

وقال أبو المعالي الجويني : لا يبعد ان يوقف السبق فان قاربه احدهما تبين استحقاقه بالعقد فيكون كضمان العهدة الا أن هذه عهدة تقبل الرهن لقرب امدها بخلاف عهدة البائع اذا لا أمد لها .

(فرع) : اذا قلنا هي عقد جائز فلكل واحد منهما فسخها قبل الشروع اتفاقاً . وان أراد أحدهما الزيادة فيها والنقصان لم يلزم الآخر اجابته ، وان اتفقا على ذلك جاز . وان قلنا بالزوم لم يملك احدهما فسخها وان اتفقا على الفسخ جاز ، وان اتفقا على الزيادة والنقصان فيه جاز سواء أبقيا العقد أو فسخاه .

(فرع) : فان شرعاً فيها فان لم يظهر لأحدهما فضل على الآخر جاز لكل واحد منهما الفسخ وان ظهر لأحدهما على الآخر مثل ان يسبقه بفرسه في بعض المسابقة أو يصيب بسهامه أكثر منه فللفاضل الفسخ دون المفضول . لانا لو جوزنا للمفضول الفسخ لفات غرض المسابقة فلا يحصل المقصود وكان كل من رأى نفسه مغلوباً فسخ . وقالت الشافعية : اذا قلنا بجواز العقد دون لزومه ففي جواز الفسخ من المفضول وجهان .

(فرع) : فان مات احد المتعاقدين فان قلنا هي جائزة انفسخت بموته قياساً على سائر العقود الجائزة من الوكالة والشركة ، والمضاربة ونحوها ، وان قلنا هي عقد لازم لم تنفسخ بموت الرأكب ولا تلف احد القوسين وانفسخت بموت احد المركوبين ، والرايين . والفرق بينهما ان العقد تعلق بعين المركوب والرامي فانفسخ بتلفه كما لو تلف المعقود عليه في الاجارة بخلاف موت الرأكب وتلف القوس فانه غير المعقود فلم ينفسخ العقد بتلفه كموته أحد المتبايعين ولهذا يجوز ابدال القوس والراكب ولا يجوز ابدال الفرس ، والرامي فعلى هذا يقوم وارث الميت مقامه كما لو استأجر شيئاً ثم مات فان لم يكن له وارث قام الحاكم مقامه من تركته كما لو أجر نفسه لعمل معلوم ثم مات .

(فرع) : فان أخر أحدهما السباق والنضال من الوقت الذي عين فيه فان كان لعذر جاز وان كان لغير عذر وقلنا بلزوم العقد لم يحز وان قلنا بجوازه فللاخر الفسخ وله الصبر وهكذا ان أخر اتمام الرمي بعد الشروع فيه .

فصل : في الحاق الزيادة والنقصان في الجعل وعدد الرشق ومقدار المسافة في عقد السباق والنضال وهي ست صور . الحاق زيادة بالمسافة أو نقصان منها . والحاق زيادة بالجعل أو نقصان منه . والحاق زيادة بحد الرمي والرماة أو نقصان منه .

فان قلنا يجوز العقد جاز ذلك كله باتفاق الحزبين . فان قلنا بلزومه . فقال اصحاب الشافعي لا يلحق كما لا تلحق الزيادة في الثمن بعد لزوم البيع ، ولا الزيادة في الاجرة بعد لزوم الاجارة . واما من ألحق الزيادة في الثمن والنقصان منه بعد العقد كاصحاب ابي حنيفة وهو القول الراجح في الدليل فعلى أصولهم يجوز الحاق الزيادة والنقصان في هذا العقد وهذا هو الصواب اذا اتفقا عليه .

وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم الصديق ان يزيد في الأجل والرهن لما رهن المشركون على غلبة الروم الفرس ولا يحذور في الحاق هذه الزيادة اصلا بل النص والقياس يقتضي جوازها . وقد قال اصحابنا : تجوز الزيادة في الصداق بعد لزومه مع ان عقد النكاح عقد لازم وتكون الزيادة كالأصل فيما يقرره وينفيه واتفقوا على جواز الزيادة في الرهن ، واختلفوا في جواز الزيادة في دينه . فتعيا ابو حنيفة ، واحمد ، واجازها مالك ، والشافعي في قوله القديم ومنعها في الجديد . ولم أجد عن احمد نصا بالمنع وإنما أخذها أصحابه من نصه في الزيادة في الثمن . وقول مالك في هذه المسألة أرجح اذا لم يحذور في ذلك وهي زيادة تتعلق بالرهن تجاوزت كزيادة تتعلق بذمة الضامن ولا أثر للفرق بينهما بسعة هذا وضيق الرهن لأن لهما أن يوسعاه اضعا فاهو متعلق به بأن يغير الرهن ولو لاسعته لما أمكن ذلك وقد قال أصحابنا لو جنى العبد المرهون ففداه المرتين ليكون رهنا بالفداء . والحق الأول جاز وهذا زيادة في دين الرهن ولكن فرقوا بين هذه الزيادة وبين غيرها بأن الجناية تملك المجنى عليه المطالبة ببيعها في الجناية وأبطال الوثيقة من الرهن فصار بمنزلة الرهن الجائز قبل قبضه فانه يكون غير لازم والرهن قبل لزومه تجوز الزيادة في دينه فكذلك بعد الجناية لانه قد تعرض لزوال لزومه .

قالوا . وليس كذلك إذا لم يجر الرهن لأنه لازم لاسيلا إلى ابطال حق المرتين عنه فلم يصح ان يرهنه بحق آخر كما لو رهنه عند إنسان آخر . قالوا : ولأنه قد تعلق بحملة كل جزء من أجزاء الحق فلم يبق فيه موضع لتعلق حق آخر به بخلاف الضمان فان محله ذمة الضامن وهي متسعة لكل دين يرد عليها . ولمن رجع قول مالك ان يقول : لما ملكا تغيير العقد ورفضه ثم جعل الرهن وثيقة بالدينين ملكا ان يجعلاه وثيقة بهما مع بقاء العقد . وأي فائدة أو مصلحة حصلت لها بتغيير العقد وفسخه وتعرض الحق للضياع بابطال الرهن . ومعلوم ان الشارع لا يشرع ما هو عبث لا مصلحة فيه . فيقول اذا أردتما الزيادة في الدين فافسحا عقد الرهن وأبطلاه ، ثم زيدا فيه . فتغيير صفته أسهل عليها وأقل كلفة . وأبين مصلحة . وقولكم انه قد تعلق بحملة الرهن كل جزء من أجزاء الدين وهذا ليس متفقا عليه بين الفقهاء . فان ابا حنيفة قال في إحدى الروايتين : اذا رهن شيئين بحق ففلسا احدهما كان الباقي

رهنما بما يقابله من الحق لا يجمعه . ولو سلم انه رهن على كل جزء من أجزاء الحق لم يمنع أن يصير رهننا على حق آخر باتفاقهما كما لو عين العقد ، وكأ لو كان جائزاً لم يلزم بعد أو طراً عليه ما يعرضه لزوال لزومه وقياس الزيادة في الدين على رهنه عند رجل آخر لا يصح لتعدد المطالب المستحق وحصول التنازع والتشاح في التقديم بخلاف ما اذا كان المستحق واحداً والمقصود ان الزيادة في عقد السابق تصح وتلزم اذا اتفقا عليها كما زاد الصديق في المدة والخطر بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فصل : المناضلة على ضربين : مناضلة على الاصابة ، ومناضلة على بعد المسافة . فالأولى جائزة اتفاقاً وأما المناضلة على بعد المسافة فللشافعي فيها قولان . ولاصحابنا فيها طريقان فأكثرهم منعهما . وقال صاحب الرعاية فيها قلت فإن تسابقاً بالخيال على أن السبق لا طولها مدى لم يصح ، وإن تناضلاً على أن السبق لأبعدهما رمياً احتمل وجهين . وقد تقدم أن هذه أولى بالصحة من المصارعة والسباحة ، والمسابقة على الأقدام فمن جوزها على بعد المسافة أولى وأحرى وهذا أرجح . وقد شرط بعض من جوزها على البعد استواء القوسين في الشدة والضعف لتنافس الرماة في ذلك حتى أنهم ربما رموا بقوس واحدة وسهم واحدة . وإذا كان العقد على الاصابة لم يشترط تعيين القوسين ، ولا استواءهما اتفاقاً .

والنوع الثاني: العقد على الاصابة وله شروط :-

أحدها : تعيين الرماة لأن المقصود عين الرامي ومعرفة حذقه واصابته لمعرفة حذق رام ما . فلو تعاقدا مترايمان على أن مع كل واحد منهما ثلاثة أو اثنين أو واحداً يرمى معه غير معين لم يحز ذلك ولا يشترط تعيين القوسين ولا تعيين السهام ولو عينها لم يتعين وجاز إبدائها لأن القصد معرفة الخدق لمعرفة القوس ومنفعته . وأما الخيل فيشترط معرفة المركوبين بالتعيين دون الراكبين لأن المقصود معرفة عدو الفرس لاسوق راكبها . فعلى هذا أن اشترط أن لا يرمى بغير هذا القوس أو بغير هذا السهم أو لا يركب غير هذا الرجل لم يصح الشرط ولم يتعين عليه ذلك .

الثاني : أن يكون القوسان من نوع واحد وجلس واحد فلا يصح عقد السباق بين قوس يد وقوس رجل ، ولأين قوسين عريتين وقوس فارسية في أحد الوجهين وفي الآخر يجوز بين النوعين دون الجلوسين . والوجهان لأصحاب الشافعي ، وأحمد . ونظير هذا الاختلاف في المسابقة بين العربي والهندي ، وبين البختي والعربي من الأبل فإن فيه وجهين لأصحاب أحمد ، والجواز اختيار القاضي وهو مذهب الشافعي .

الثالث : تحديد المسافة والغاية بما جرت به العادة في النضال والسباق لأن الغرض معرفة استبقاها ولا يعلم ذلك إلا بتساوهما في المسافة لأن أحدهما قد يكون مقصراً في أول عدوه سريعاً في انتهائه وبالعكس فيحتاج إلى غاية تجمع حالته ومن الخيل ما هو أصبر والقارح أصبر من غيره ولهذا فضل النبي ﷺ

القرح في الغاية فإن استبقا بغير غاية لينظر أيهما يقف أولاً لم يجز لأنه يؤدي إلى أنه لا يقف أحدهما حتى ينقطع فرسه فيتعذر الحكم للآخر بالسبق كما لو مات فرس الآخر أو انكسر وكذلك يشترط معرفة مدى الرمي إما بالمشاهدة والرؤية . وإما بالذرعان لأن الاصابة تختلف بالقرب والبعد ويجوز أن يجعل غاية ما يتفقان عليه إلا أن يجعل مسافة بعيدة تتعذر الاصابة في مثلها غالباً وهو ما زاد على ثلاثمائة ذراع الغرض يفوت بذلك وقد قيل إنه مازى في اربعائة ذراع الاغصبة بن عامر الجني رضى الله عنه . هذا كلام أصحاب احمد .

وقال العراقيون من أصحاب الشافعي : اذا كانت المسافة مائتين وخمسين ذراعاً جاز وإن زادت على ثلاثمائة وخمسين لم يجز وفيما بينهما وجهان وهذا التقدير ليس معهم به نص من الامام ولا دليل من الشريعة .

وقال الخراسانيون منهم ان كانت المسافة تقرب الاصابة فيها صح تعيينها وإن تعذرت الاصابة فوجهان قلت: وهذا اقرب إلى الصواب فانهم إذا جوزوا تقديرها بثلاثمائة وخمسين ذراعاً أو بثلاثمائة ولم يجزوا الرمي على البعد بل على الاصابة لم تحصل الاصابة في هذه المسافة الاتفاقاً وكلما بعدت المسافة عزت الاصابة ولهذا رمى الغرض لا يكون إلا مع مسافة يمكن فيها الاصابة غالباً وهذه ثلاثة : قصيرة . وطويلة . ومتوسطة . ولهذا يتبدى المتعلم بالقرب . ثم بالمتوسط ، ثم بالبعيد . فالذي يصيب ماجرت به العادة في الثلاثة بنبال الثلاثة هو الرامي حقيقة .

الرابع : ان يكون العوض معلوماً ، ويجوز ان يكون معينا وموصفاً ، وان يكون حالاً ومؤجلاً ، وأن يكون من جنس ومن أجناس ، وأن يكون بعضه حالاً وبعضه مؤجلاً .
الخامس : ان يكون مقدوراً على تسليمه فلو جعله عبداً أبقاً ، أو فرساً شاردأ ، أو جوهرة في البحر ، أو طيراً في الهواء يحصل له لم يجز لأن ذلك كله غرر ولا يجوز ان يكون مورد الشيء من عقود المعاوضات .

فصل : ويجوز أن يتناضلا بسهام متعددة لها أول لكل واحد منهما وبسهم واحد يرمى أحدهما جملة رشقه ثم يرمى به الآخر ، أو يرمى به هذا مرة وهذا مرة لحصول الغرض بذلك . ومنع بعض اصحاب الشافعي المناضلة على سهم واحد بشرط أن يرمى كل منهما به مرة ولا يظهر لهذا المنع وجه فانهما لو تناضلا بعدة اسهم على ان يرمى هذا فردة وهذا فردة جاز كما يجوز ان يستوفي كلامهما به عن ولاء ثم يأخذ الآخر في الرمي ويجوز ان يتساوفا بسهمين وثلاثة اذ المقصود استواءهما والتعديل بينهما .

فصل : في تحزب الرماة ، وهو نوعان : أحدهما : ان يكون اثنين فقط ، والثاني : ان يكونوا جماعتين . فان كانا اثنين وعلم أحدهما ان الآخر غالب له ولا بد أو مغلوب معه ولا بد فان أخرج من تحقق انه غالب جاز . اذ لا يأخذ من الآخر شيئاً وغايته انه يحرز ماله وينقلب صاحبه وان أخرج

من تحقق انه مغلوب وكان له في ذلك غرض صحيح مثل ان يريد ان ينفع ولده او صاحبه او فقيراً فيوصل اليه المال على هذا الوجه ويقوى نفسه ويفرحها جاز ذلك وهو محسن . وان لم يكن له غرض صحيح في صحة ذلك نظر لتضمن بذل ماله فيما لا منفعة له فيه لادنيا ولا أخرى ومثل ذلك يمنع منه الشرع والعقل .

وقال ابو المعالي الجويني في النهاية اذا أخرج احدهما وقد علم ان المشروط له لا يفوز كانت مناضلة بغير مال . وان علم فوزه صححت على الأصح .

(فرع): وإذا كانوا جماعة قبل يشترط تساوى عددهما أو يجوز أن يكونوا اثنين وثلاثة . فيه احتمالان لأصحابنا . ومأخذ الاشتراط تحقق العبدل بالتساوى ومأخذ عدمه قد يكون في أحد الحزبين واحد يقوم مقام جماعة فتكون القسمة به قسمة تعدل ويشترط تكافؤهما في الرمي والسهام فلا يكون رمي احدهما أصلاً والآخر لخبياً أو سهم أحدهما قصباً والآخر خنبجاً وكذلك القوس فلا يكون قوس احدهما عربياً والآخر فارسياً . وفيه وجه بجوازه بين النوعين من القسي .

(فرع): ويشترط كون الرشق بما يمكن قسمته بينهم بغير كسر ويتساوون فيه . فان كانوا ثلاثة وجب ان يكون له ثلث ، وان كانوا أربعة فان يكون له ربع . وكذلك ما زاد لا اذا لم يكن كذلك بأن بقي سهم او أكثر بينهم لا يمكن الجماعة الاشتراك فيه .

(فرع): فان عقد النضال جماعة بينهم لينقسموا حزبين بعد العقد ففيه وجهان :-

احدهما : انه يصح . اختاره القاضي وهو مذهب الشافعي لأن التعيين الطارىء كالمقارن .

الثاني : لا يصح . لأن التعيين شرط ولم يوجد حال العقد وقبل القسمة لم يتعين من كل واحد من الحزبين . فعلى هذا الوجه اذا تقاسموا كان تقاسمهم ابتداء للعقد ويحتمل ان يعتبر تجديد العقد بعد التقاسم وهو الذي ذكره في المغنى . وعلى قول القاضي قد صح العقد قبل التقاسم هو موجب العقد .

(فرع): فان قلنا بقول القاضي لم يجوز ان يتقاسموا بالقرعة لأنهما قد تقع على الحذاق في أحد الحزبين ، وعلى الكواذن في الحزب الآخر فيخرج العقد عن العبدل الذي هو مقصود النضال . وان قلنا بالوجه الآخر جاز ان يتقاسموا بالقرعة فان العقد لم يصح قبل القسمة . فاذا أخرجت القرعة أحد الحزبين وميزته من الآخر فان تراضوا بذلك وإلا فلا عقد بينهم . وطريق القسمة بالعبدل أن يخرج من كل حزب زعيم فيختار احدهما واحداً ثم يختار الزعيم الآخر واحداً إلى ان تتم القسمة على العدل . ولا يجوز ان يجعل الخيار إلى أحد الزعيمين في الجميع . ولأن يختار أحدهما جميع حزبه واولا ثم يعود الآخر فيختار بعده فخروجهما عن العدل فان الأول لا يؤمن ان يختار الحذاق في حزبه ولا يجوز ان يجعل رئيس الحزبين واحداً منهما فانه يميل الى حزبه فتحلقة التهمة .

ولا يجوز ان يختار كل واحد من الرئيسين أكثر من واحد لأنه اقرب الى تساوى والعدل فاذا اختاروا واحداً اختار الرئيس الآخر ثانياً . ونظير هذا انه لا يقدم السابق بأكثر من حكومة واحدة

فلو قال احكم لي حكومتين ثم احكم لمن جاء بعدى حكومتين لم يكن له ذلك . ونظيره ايضا: ان من خرجت القرعة من نسائه في البداية بها لم تقدم بليتين . ونظيره ان الطالب المتعلم اذا سبق غيره الى الشيخ ليقرا عليه لم يقدم بدرسين الا ان يكون كل منهم يقرأ درسين وان اختلفا في المبتدىء بالخيار أقرع بينهما ولو قال احدهما انا اختار أولا وأخرج السبق أو يخرج اصحابي لم يخير لأن السبق انما يستحق بالسبق لا بغيره .

فصل : وان أخرج أحد الزعيمين السبق من عنده فسبق حزبه لم يكن على حزبه شيء لأنه جعله على نفسه دونهم وان شرطه عليهم فهو عليهم بالسوية . واما الحزب الآخر ففي كيفية اقتسامهم له وجهان :-

احدهما : يقسمونه بالسوية من اصاب منهم ومن أخطأ كما انه على الحزب المغلوب بالسوية فيكون للغالب بالسوية . وهذا قول اصحاب الشافعي .

والثاني : يقسم بينهم على قدر الاصابة ومن لم يصب منهم فلا شيء له لأن استحقاقه بالاصابة فكان على قدرها واختص بمن وجدت فيه بخلاف المسبوقين فانه وجب عليهم لالتزامهم له وقد استروا في الالتزام وهؤلاء استحقوه بالاصابة وقد تفاوتوا فيها . وهذا الوجه أظهر والله أعلم .

فصل : فان شرطوا أن يكون فلان مقدما في هذا الحزب وفلان مقدما في الحزب الاخر ثم فلان تاليا في الحزب الاخر . وفلان تاليا في الحزب الاخر . فقال اصحابنا . يكون شرطا فاسدا . قالوا : لأن تقديم من في كل من الحزبين إلى رأى زعيمه خاصة وليس للآخر مشاركته في ذلك فاذا شرط كان فاسداً .

قلت : ويحتمل الصحة كما ان تعيين الزعيمين كان باتفاقهما على اشتراطه فكذلك تعيين البادئين منهما يجوز ان يتبع اشتراط الحزبين وليس في ذلك جور ولا مفسدة وقد يكون لهم فيه غرض صحيح فلا يفوت عليهم بغير سبب . وقولهم : انه ليس للآخر مشاركة الزعيم فيمن يقدمه . جوابه : ان استحقاق تقديمه كان باشتراط الفريقين ورضاهم به والأصل في الشروط الصحة الا ما خالف حكم رسول الله .

فصل : فان قالوا نقرع فن خرجت قرعته فالسبق عليه ، أو نقرع فن خرجت قرعته حكمه بالسبق كان فاسداً . لأن العوض لا يستحق بالقرعة وانما يستحق بالبذل والاصابة .

فصل : فان تناضل اثنان وقالوا نرمي وكذا فاينا اصاب فالسبق على الاخر صرح ، أو كانا حزين فقالا نرمي فاي الحزبين اصاب فالسبق على الاخر صرح ذلك وكان اخراجا من احدهما خاصة كانه قال ان سبقتي فلك عشرة ، وان سبقتك فعليك عشرة فرضى الاخر .

وقال الشيخ أبو محمد رضي الله عنه في الغني ، لا يجوز لأنه لا يستحق بالاصابة . يريد أن مجرد الاصابة لا يوجب استحقاق السبق . وهذا صحيح ولكن بالاصابة ويقول أنا أصاب فالسبق على الآخر فإن هذا شرط فاستحق به وبالاصابة والله أعلم .

فصل : إذا تنازل اثنان وأخرج أحدهما السبق فقال أجنبي أنا شريكك في الغنم والغرم إن فضلك نصف السبق على ، وإن فضلك نصفه لي لم يجر ذلك . وكذلك لو كان ثلاثة محلل عند من يقول به فقال رابع للمستيقين أنا شريكهما في الغنم والغرم كان باطلا لأن الغرم والغنم إنما يكون من المنازل فاما من لا يرى فلا غنم له ولا غرم عليه .

فصل : وإذا فضل أحد الرامين فقال المنضول اطرح فضلك أعطك ديناراً لأستوى أنا وأنت لم يجر . لأن المقصود معرفة الحقيق وذلك يمنع منه فإن اختار ذلك فلهم ما فسخ العقد ثم يعقدان عقداً آخر فإن لم يفسخاه ولكن رميا تمام الرشق فتمت الاصابة للتنازل بما أسقطه استحق السبق ورد الدينار إن كان أخذه .

فصل : إذا كان باذل السبق غير المتسابقين وكانا اثنين أو جماعة فقالا أيكما أو أيكم سبق فله عشرة جاز وصح وأيهم سبق استحق العشرة . وإن جاموا جميعاً فلا شيء لواحد منهم لأنه لا سابق فيهم . وإن قال للاثين أيكما سبق فله عشرة ، وأيكما صلى أى جاء ثانياً للسابق فله عشرة لم يصح لأنه لا فائدة في طلب السبق لأنه يستحق العشرة سابقاً ومسبقاً فلا يجرى على السبق . فإن قال ومن صلى فله خمسة صح لأن كلا منهما يطلب السبق لفائده المختصة به ، وإن كانوا أكثر من اثنين فقال من سبق فله عشرة ، ومن صلى فله ذلك صح . لأن كلا منهما يطلب أن يكون سابقاً ومصلياً والمصل هو الثاني لأن رأسه عند صلا الآخر والصلاوان العظان التاتان من جانبي الذنب . وقال علي بن أبي طالب : سبق أبو بكر ، وصلى عمر ، وخبطت فته . وقال الشاعر :

إن تبتدر غاية يوماً لمكرمة تلق السوابق فينا والمصلينا

فإن قال الباذل : للجليل - وهو الاول - مائة ، وللصلي - وهو الثاني - تسعون ، ولتالي - وهو الثالث - ثمانون ، وللبارع - وهو الرابع - سبعون ، وللبرئاح - وهو الخامس - ستون ، وللحظي - وهو السادس - خمسون ، وللعاطف - وهو السابع - أربعون ، وللؤمل - وهو الثامن - ثلاثون ، وللطيم - وهو التاسع - عشرون ، وللسكيت - وهو العاشر - عشرة ، وللفسكل - وهو الاخير - خمسة صح . لأن كل واحد يطلب السبق فإذا فاته طلب ما يلي السابق وهذه العشرة أسماء مراتب السباق والفسكل هو الاخير الذي لا يجيء بعده أحد ثم استعمل هذا في غير المسابقة بالخيال تجزأ كإروى أن اسماء بنت عميس كانت تزوجت جعفر بن أبي طالب فولدت له عبدالله . وعمداً وعونا ثم تزوجها أبو بكر الصديق فولدت له محمد بن أبي بكر ، ثم تزوجها علي بن أبي طالب . فقالت : إن ثلاثة أنت

آخرهم لأخيار . فقال لأولادهما : لقد فسكتني أمكم . وان جعل للمصلى أكثر من السابق أو جعل للتالى أكثر من المصلى ، أو لم يجعل للمصلى شيئاً لم يحز لأن ذلك يقضى الى ان لا يقصد السبق بل يقصد التأخر فيفوت المقصود .

فصل : اذا تناضل حزبان فما زاد على ان يكون رشق احد الحزبين مساويا لرشق الآخر والحزبان متفاوتان في العدد جاز فاذا ناضل خمسة عشرة وعلى كل حزب مائة رشق جاز . فان ناضل الرجل جمعا فان شرط ما يطيقه جاز وان شرط ما لا يطيقه عادة لم يصح وكانت مناضلة بغير مال .

فصل : ولا يشترط في صحة النضال معرفة كل منهما بحال الآخر وحذقه فلو تناضل رجلان يجهل كل واحد منهما قدر معرفة الآخر صح .

فصل : اذا قال كل منهما أو احدهما عندى رجل رام صفته كذا وكذا أناضلك عليه . فقال اصحاب الشافعى لا يصح فان الرامة لا يثبتون في الذمة فلا بد من حضورهم . والصحيح جوازه لان الصفة تقوم مقام الرؤية والمشاهدة وليس هذا بثبوت للرأى في الذمة وانما هو عقد على رام موصوف فهو كاجارة عين موصوف ، وتزويج امرأة موصوفة . ويصح عين موصوف غايته بل هذا أولى بالجواز لتحض المعاوضة في هذه الصورة بخلاف النضال .

فصل : اذا قال أحد الحزبين لحاذق منهم ارم أنت فان غلبناهم فالسبق لنا ولك ، وان غلبونا فالسبق علينا دونك صح . لأن حكمهم حكم الرجل الواحد ، ولا يشترط في حق الحزبين ان يشتركا كلهم في الرمي بل اذا رمى بعضهم وغلب أو غلب تعدى حكمه الى الحزب كله وغاية هذا انه محلل . وللشافعية وجهان هذا احدهما . والثانى : لا يصح فان قيل المحلل لا يفوز وحده بجميع الاسباق اذا سبق ولا يشارك ، وهذا يشاركه غيره في السبق . فالجواب : انهم صاروا به بمنزلة رام ولو قال هوكل من الحزبين لواحد منهم ففيه الوجهان .

فصل : اذا قال الباذل لعشرة من سبق منكم فله عشرة صح . فان جاؤا سواء فلا تنى . لم لانه لم يوجد الشرط الذى يستحق به الجعل في واحد منهم . وان سبقهم واحد فله العشرة لوجود الشرط فيه . ان سبق اثنان فلهما العشرة . وان سبق تسعة وتأخر واحد فالعشرة للتسعة لان الشرط وجد فيهم فكان الجعل بينهم . كما لو قال : من رد عبدى الآب فله كذا فردة تسعة . وفيه وجه آخر : أنه لكل واحد من السابقين عشرة لان كل واحد منهم سابق فيستحق الجعل بكأله كما لو قال : من رد عبداً لى فله عشرة فرد كل واحد عبداً بخلاف ما لو قال : من رد عبدى فله عشرة فردة تسعة لان كل واحد منهم لم يرد وانما حصل رده بالتسعة . ونظير هذا لو قال : من قتل قتيلا فله سلبه فان قتل كل واحد واحداً فله سلب قتيله كاملا ، وان قتل الجماعة واحداً فلجميعهم سلب واحد . وههنا كل واحد له سبق مفرد فكان له الجعل كاملا فعلى هذا لو قال من سبق فله عشرة ، ومن صلى فله خمسة . فسبق

خمس، وصلى خمسة فعلى الوجه الأول السابقين عشرة لكل واحد منهم درهمان، وللصليان خمسة لكل واحد منهم درهم. وعلى الوجه الثاني لكل واحد من السابقين عشرة فيكون لهم خمسون ولكل واحد من المصلين خمسة فيكون لهم خمسة وعشرون. ومن قال بالوجه الأول فقال صاحب المغنى، يحتمل على قوله أن لا يصح العقد على هذا الوجه لأنه يحتمل أن سبق تسعة فيكون لهم عشرة لكل واحد منهم درهم وتسع ويصلى واحد فيكون له خمسة فيصير المصلى من الجعل أكثر من السابق فيفوت المقصود

فصل: فإن شرط أن السابق يطعم السبق أصحابه أو غيرهم لم يصح الشرط ولا العقد عند الشافعي ويفسد الشرط وحده عند أبي حنيفة ومذهبه فساد الشرط قولاً واحداً. ولم في فساد العقد وجهان ووجه بطلان الشرط أنه عوض على عمل فإذا شرط أن يستحقه غير العامل بطل. ومن أفسد العقد قال لم يرض به المتعاقدان إلا على هذا الشرط وعليه عقداً فإذا أفسد الشرط لم يكن العقد بدونه معقوداً عليه ولا يلزمان به. وهذا قياس الشروط الفاسدة في عقود المعاوضات. ومن صححه قال: لما لم يتوقف صحة هذا العقد على تسمية جعل بل يجوز عقده بغير جعل لم يفسد بفساد الشرط كالتكاح. والصحيح أنثبت لها الخيار بقوات هذا الشرط الفاسد فإن أجاب أمضاه وإن أحيا فسماه. كما نقول في الشروط الفاسدة في البيع وهذا أعدل الأقوال فإن في الزامها بما لم يلزمها ولا الزمها بما الشارع مخالفة أصول الشرع وفي إبطاله عليها ضرر إذ قد يكون لها ضرر في تميمه وهو جائز الإتمام فلا يمنع من ذلك.

فصل: في الشروط الفاسدة في هذا العقد. قال القاضى: الشروط الفاسدة في المسابقة تنقسم قسمين:-

أحدهما: ما يخل بشروط صحة العقد نحو أن يعود بجهالة العوض أو المسابقة ونحوها فيفسد العقد لأنه لا يصح مع فوات شرطه.

والثاني: ما لا يخل بشروط صحته نحو أن يشترط أن يطعم السبق أصحابه أو غيرهم، أو يشترط أنه إذا فضل لأمرى أبداً، أو لأمرى شهراً، أو يشترط أن لكل واحد منها أولاً حدهما فسوخ العقد متى شاء بعد الشروع في العمل وأشباه هذه. فهذه شروط باطلة في نفسها وفي العقد المقترن بها وجهان:-

أحدهما: صحته لأن العقد تم بأركانه وشروطه فإذا انخسف الزائد الفاسد بقى العقد صحيحاً.

والثاني: يبطل لأنه بذل العوض لهذا الغرض فإذا لم يحصل غرضه لم يلزمه عوضه وكل موضع فسدت فيه المسابقة، فإن كان السابق هو المخرج أمسك سبقه، وإن كان الآخر هو السابق فله أجر عمله لأنه عمل بعوض لم يسلم له فاستحق أجره المثل كالأجارة الفاسدة.

قلت: وفي هذا نظر لا ينبغي فإن السابق لم يعمل للبذل شيئاً ونفع عمله إنما يعود إليه نفسه لا إلى

البازل فالبازل لم يستحق منافسه ولا يلزمه عوض عمله وقد تقدم ان هذا العقد ليس من باب الاجارات ولا الجمالات وذكرنا الفروق الكثيرة بينه وبينها ولا يصح الحاقه بها ولا يقال هذا كمن جعل لغير جفن على ان يعمل عملا لغير الجاعل كخياطة ثوب زيد وبناء داره فان العمل ايضا عاد الى غير العامل . فان قيل كل عقد يلزمه المسمى في صحيحه يلزمه عوض المثل في فاسده كالبيع والاجارات والتكاح . قيل هذا صحيح في عقود المعاوضات والمشاركات وليس هذا العقد واحدا منها بل هو عقد مستقل برأسه كما تقدم تقريره فاذا لم يحصل للبازل غرضه الذي بذل المال لأجله فبأى طريق يلزمه العوض وهو لم يلزم بذله الا على وجه مخصوص وليس هناك عوض استوفاه فغرمه بذله والله اعلم .

فصل : في تقرير المناضلة . المناضلة : اسم للسابقة بالرمي بالشباب وهي مصدر ناضلته نضالا ومناضلة ، وسمى الرمي مناضلة ونضالا لان السهم التام بريشه ، وقده ، ونصله يسمى نضالا بالضاد المعجمة ، وعوده قدحا ، وحديدته نصلا بالصاد المهللة وهي قسمان : مناضلة على الاصابة ، ومناضلة على البعد . وقد تقدم الخلاف في مناضلة البعد .

ومناضلة الاصابة ثلاثة أقسام : —

أحدها : تسمى المبادرة وهي ان يقولوا من سبق الى خمس اصابات من عشرين رمية فهو السابق فليهما سبق اليها مع تساويهما في الرمي فقد سبق . فاذا رميا عشرة وأصاب احدهما خمسا والآخر دونها فالمصيب خمسا هو السابق لانه قد سبق الى خمس وسواء أصاب الآخر اربعا او دونها اولى يصب شيئا ولا حاجة الى اتمام الرمي لان السابق قد حصل بسبغه الى ما شرطا السبق اليه فان اصاب كل منهما من العشرين خمسا فلا سابق فيهما ولا يكملان عند الرمي لان جميع الاصابة المشروطة قد حصل واستويا فيها . فان رمى احدهما عشرا فاصاب خمسا ، ورمى الآخر تسعا فاصاب اربعا لم يحكم بالسبق ولا بعده حتى يرمى العاشر فان اصاب به فلا سابق فيها ، وان اخطأ به فقد سبق الاول فان لم يكن اصاب من التسعة الا ثلاثا فقد سبق الاول ولا يحتاج الى رمي العاشر لان اكثر ما يحتمله ان يصيب به وذلك لا يخرج عن ان يكون مسبوقا . هذا مذهب احمد ، والشافعي في احد الوجهين لاصحابه ولهم وجه ثان : انه يلزمه اتمام الرمي وان تحقق انه مسبوق وعلوه بانه قد يكون للأخر فيه غرض صحيح وهو ان يتعلم رمية .

قالوا : فان اوجبنا اتمامه لم يقف استحقاق السبق عليه لانه قد استحق باصابة ما جعلت اصابته موجبة الاستحقاق . فلو اصاب احدهما عشرة من خمسين ، واصاب الآخر تسعة من تسعة واربعين والرشق خمسون خمسون كل عدد الخمسين وان بدرت اصابته فلعلم ان يصيب .

وعقد الباب ان كل موضع يتيقن فيه انه لا يصيب العدد لم يلزمه فيه اتمام الرمي ولم يقف استحقاق

المصيب على إتمامه وكل موضع يرجو فيه تكيل الإصابة كمل فيه الرمي ووقف استحقاق المصيب على كاله .

فصل : النوع الثاني من المناضلة وهي : أن يقول أينا فضل صاحبه بإصابة أو أصابتن ، أو ثلاثة من عشرين رمية فقد سبق . فإذا قال أينا فضل صاحبه بثلاث من عشرين فهو سابق فرميا اثني عشر سهما فإصابة أحدهما كلها وإخطاها الآخر كلها لم يلزم إتمام الرمي وكان الغلب للمصيب لأن أكثر ما يمكن الآخر أن يصيب الثمانية الباقية فالأول قد فضله على كل حال . وإن كان الأول أصاب من الاثني عشر عشرة لزمهما رمي الثالث عشر فإن أصابه معا أو أخطأ معا أو أصابه الأول وحده فقد سبق ولا يحتاج إلى تمام الرمي لأن غاية ما يصيب الثاني السبعة الباقية ولا يصير بذلك سابقا ، وإن أصابه الآخر وحده فعليهما أن يرميا الرابع عشر والحكم فيه وفيما بعده بالحكم في الثالث عشر سواء . في أنه متى أصابه أو أخطأه ، أو أصابه الأول فقط فقد سبق الأول ولا يمان الرمي وإن أصابه الآخر وحده رما بعدها .

وعقد الباب ما تقدم أن كل موضع قد يكون باتمام الرمي فيه فائدة لأحدهما يلزم إتمامه فإذا بقي ما يمكن أن يسبق به أحدهما صاحبه أو يسقط به لزم الإتمام والا فلا . فإذا كان سبق قد جعل بثلاث أصابات من عشرين فرميا ثمان عشرة فأخطأها ، أو أصابها ، أو تساوى في الإصابة فيها لم يلزم الإتمام لأن أكثر ما يحتمل أن يصيب أحدهما هاتين الرمتين ويخطئها الآخر وذلك لا يحصل له سبق . وكذلك أن فضل أحدهما الآخر بخمس أصابات فما زاد لم يلزم الإتمام لأن إصابة الآخر السهمين الباقيين لا يخرج الآخر عن كونه ناضلا له بثلاث أصابات ، وإن كان إنما فضله بربع رميا السهم الآخر فإن أصابه المنضول أيضا سقط سبق الأول . وإن أخطأ في أحد السهمين أو أصاب الأول أحدهما فهو سابق .

فصل : النوع الثالث المحاطة . وهي أن يشترط إسقاط ما تساوى فيه من الإصابة إلى أن يفضل لأحدهما نصيبه وهو السابق . وهذه وإن كانت في معنى المفاضلة إلا أن الفرق بينهما أن يشترط في المفاضلة ذكر عدد ما يقع به التفاضل . وفي المحاطة لا يشترط ذلك بل إذا قال أبلغ ما تساوىنا فيه من الإصابة فن زادت أصابته على إصابة صاحبه وهو الغالب فلا يشترط تعيين الزيادة ولو قال أينا أصاب خمسا من عشرين فهو سابق . فتي أصاب أحدهما خمسا من العشرين ولم يصبها الآخر فالأول سابق وإن أصاب كل واحد منهما خمسا ولم يصب واحد منهما خمسا فلا سبق فيها . وهذه في معنى المحاطة .

وحكم هذا النوع حكم ما قبله في أنه يلزم إتمام الرمي ما كان فيه فائدة ولا يلزم إذا خلا عنها ومتى أصاب كل واحد منها خمسا لم يلزمه إتمامه ولم يكن فيها سابق لأن أكثر ما يحتمل أن يصيبها أحدهما ولا يحصل سبق بذلك .

فصل : فان شرطاً ان يخلص لاحدهما عشر اصابات من مائة رمية مفاضلة فحصلت له من خمسين لم يستحق السبق حتى تتم المائة وهذا احد الوجهن للشافعية . ولهم وجه ثان انه يستحق السبق قبل اكال المائة . ووجه الاول ان الآخر قد يصيب فيما بقي له من الخمسين الثانية ما يحبط هذا عن العشرة وهو انما جعل السبق له إذا فضله بعشرة من مائة ولم يتحقق هذا بعد . فان كان ذلك في رمي المبادرة وشرط ان من بدر الى عشرة من مائة استحق فبدر اليها من خمسين استحق ولم يلزمه اكال الرمي لانه قد سبق صاحبه حقيقة .

فصل : ولا بد في ذلك من حصر عدد الرمي وهو الرشق بعدد معلوم لينقطع به التنازع ويتيقن به السبق والا فالغلوب يقول انا ارمي حتى أغلب ولاصحاب الشافعي في المسألة ثلاثة اوجه هذا احدها . والثاني : لا يشترط تعيين العدد . والثالث : يشترط في رمي المحاطة والمفاضلة دون المبادرة وهذا الوجه قوي اذ لا فائدة في اشتراطه في رمي المبادرة لانه اذا قال أنا بدر الى خمس اصابات فهو السابق فتي بدر اليها احدهما تعين سبقه سواء كان عدد الرمي معلوما او لم يكن ، وأما في المفاضلة والمحاطة فاذا لم يكن عدد الرمي معلوما لم يحصل مقصود العقد ولم ينقطع التنازع فان احدهما اذا اصاب عشرة من عشرين مثلاً قال الآخر انا اصيبها من ثلاثين وليس عدد الرمي مشروطاً بيتنا لم يكن له ذلك وأدى الى عدم معرفة السابق ، ويقول الآخر انا ارمي الى ان افضلك فان قيل هذا يزول باستوائهما في الرمي قيل النزاع لا ينقطع بذلك فانه يقول له ارم حتى تساويني . وايضا فانها اذا لم يشترطاً عدداً فانه قد يستمر رميها الى الابد ولا يصيب احدهما فلا يمكن احدهما الآخر من احراز سبقه ويقول لم نزل نرمي حتى يغلب احدهما وهذا فاسد جداً وهو بعيد من قواعد الشريعة ولا سيما عندهم ألحق هذا العقد بالجمالات والاجارات وبالله التوفيق .

فقد تبين من هذا ان النضال على اربعة اقسام ، مفاضلة ، ومحاطة ، ومبادرة ، ومباعدة وانها كلها جائزة الا المباعدة فان فيها خلافاً وليس على منعها دليل .

فصل : فان شرطاً اصابة موضع من الهدف على ان الاقرب منه يسقط الأبعد ففضل احدهما صاحبه بما شرطه كان سابقاً . ذكره القاضي ابو يعلى وهو مذهب الشافعي لانه نوع من المحاطة فاذا اصاب احدهما موضعاً بين وبين الغرض شبر وصاب الآخر موضعاً بينه وبينه أقل من شبر أسقط الاول فان اصاب الاول الغرض اسقط الثاني ، وان اصاب الثاني الدائرة التي في الغرض لم يسقط الاول لان الغرض كله موضع الاصابة فلا يفضل احدهما صاحبه اذا اصاباه إلا ان يشترط ذلك . وان اشترط ان يحسب احدهما خاسفة باصابتين لم يجوز لانه ظلم وعدوان وان شرط ان يحسب كل منهما خاسفة باصابتين جاز لان احدهما لم يفضل صاحبه بشئ . فهما سواء في ذلك .

فصل : اذا أطلقت المناضلة فان كان للمرء عادة مطردة ترك العقد عليها وإن لم يصرحوا باشتراطها وقد وافق على ذلك أصحاب الشافعي ونقضوا هذا الاصل في مواضع وطرده في مواضع وقد اتفق

الناس على طرده في نقد البلد في المعاضات وان لم يشترطاً تنزيلاً للعرف منزلة الشرط وعلى التسليم المتعارف مثله عادة . وان لم يشترط كالو باعه أو اشترى منه داراً له فيها متاع كثير لا يمكن نقله في يوم ولا يومين وعلى أعماله في قبول الهدية مع الصغار والاكتفاء بقولهم وعلى دخول دار الرجل اعتماداً على خبرهم عن اذنه ونظائر ذلك كثيرة . ونقضه من قال: لا تجب الاجرة للحمى، ولا الخبز، ولا الطباخ، ولا الفسال، ولا المكاري حتى يعقد معهم عقد اجارة .

وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع جواز عقد النكاح من غير تسمية مهر ووجوب مهر المثل فاذا كان هذا في النكاح الذي لا يحتاط له مالا يحتاط لغيره وأحق الشروط أن يوفى به ما شرط فيه فغيره من العقود بطريق الأولى . والمقصود انهم اذا كان لهم عادة في مقدار المساقاة بين الموقت والغرض أو عادة في مقدار الغرض وارتفاع الهدف وانخفاضه نزل العقد على العادة ولا يحتاج الى ذكر ذلك وللشافعي قولان هذا أحدهما .

والثاني : لابد من بيان ذلك في العقد وان كان لهم عادة في المبتدىء بالرمي أيضاً حل العقد عليها الا ان يشترطوا خلافها فان شرطوا تعيين من يبتدىء في كل رشق تعين ، وان اطلقوا تعيينه ولم يقولوا في كل رشق احتمل أن يتعين في الجميع لانهم لما عينوه ولم يعينوا غيره علم أنهم أرادوا انه يبتدىء في جميع الثوبات ، ويحتمل انه يتعين في الرشق الأول ثم يقرع بينهم قرعة أخرى لجميع الارشاق لان تعيينه مطلق وليس بعام وقد عين مرة والمطلق يكتب في بكرة والوجهان لأصحاب الشافعي .

ولهم وجه ثالث في غاية البعد انهم يحتاجون في كل رشق الى قرعة وفي هذا من التطويل والمشقة وبرد أيدي الرماة ما يوجب رده وبطلانه . فان لم يتعرضوا لذكر البادى بالرمي لم يبطل العقد اذ لا وجه لبطلانه . وهذا قول الجمهور . وللشافعي قول حكاة الخراسانيون انه يبطل العقد اذا لم يحكم ببطلانه فيما اذا لم يتعين ينظر فان كان السبق منها أو من احدهما عين بالقرعة وان كان من الامام أو أجنبي فكذلك . وللشافعي قول آخر ان مخرج السبق يعينه وعلى هذا القول فان عينه بجميع الارشاق تعين وان عينه مطلقاً فهل يتعين للرشق الاول او لجميع الارشاق على الوجهين .

فصل : نقل أصحاب الشافعي عنه انه تردد في أن المتبع في هذا العقد القياس أو عادة الرماة واستشكله ابو المعالي الجويني وغيره . وقالوا كيف تجوز مخالفة حجة شرعية بعادة غير شرعية ثم اختلفوا في جواب هذا الاشكال . فقال الصيدلاني : تردده محمول على عادة الرماة المجتهدين من العلماء . وقال ابو محمد الجويني : المراد بالعادة ما يتفاهمونه من الالفاظ . ورد قول الصيدلاني بان عادتهم اذا وافقت القياس فالحجة في القياس ، وان خالفت القياس فلا عبرة بها . ورد قول أبي محمد بأنه يجب حمل العقود على العادة المطردة في الالفاظ . وقال ابو المعالي الجويني : المراد بالعادة من كلام الشافعي العادة في البادى بالرمي وعليه ينزل كلامه . فان عادة الرماة البداءة بمخرج السبق وقال اذا عظم وقع

القياس وبعدت عاداتهم عنه وجب القطع باتباع القياس . قلت: كلام الشافعي رحمه الله ظاهر التردد بين دليلين شرعيين فإن العقود تحمل على العرف والمتاد عند الاطلاق فينزل المتاد منزلة المشروط باللفظ وهذا دليل شرعي قائم بنفسه ما لم يكن المتاد مخالفا لكتاب الله . والقياس دليل شرعي فاذا خالف العادة قرردهل يقدمه على العادة المنزلة منزلة الشرط أو تقدم العادة المشروطة عرفا عليه وكلاهما دليل شرعي والراجع تقديم العادة فانها منزلة منزلة الشرط . ولارب ان القياس يترك للشرط فان القياس الحلول وتقد البلد وجواز التصرف عقيب العقد ويترك ذلك كله بالشرط ولا يخفى ضعف مسلك امام الحرمين الذي حمل عليه كلام الشافعي فانه ليس في البادى بالرمى قياس يخالف العادة الجارية بينهم ولهذا لو شرطوا أن يبدأ واحد منهم لم يكن ذلك مخالفا للقياس . فاذا كان لهم عادة ببداءة واحد منهم لم يكن ذلك مخالفا للقياس والله أعلم .

فصل : في الموقف واختلافه : اذا اصطفت الرماة في مقابلة الغرض للرمى فرمى كل واحد من موضعه صح باتفاق الفقهاء والرماة ، ولا يشترط أن يتناوبوا على الوقوف في موازاة الغرض فان رضوا بذلك جاز ، وان تنافسوا في ذلك وكل منهم آثر الوقوف بازاء الغرض كتناقصهم في البادى . بالرمى فيه وجهان :-

احدهما : يقدم بالقرعة . والثاني : يقدم من يختاره مخرج السبق أو من له مزية باخراجه كما تقدم وان كان الموضع الذي عينه بعضهم خيرا من غيره مثل ان يكون احد الموقفين مستقبلا للشمس أو للريح ونحو ذلك . والموقف الآخر مستدبرهما قدم قول من غير هذا الموقف لانه أقرب الى تحصيل مقصود الرمي وهو الموضع الذي ينصرف إليه العقد عند الاطلاق فان كان شرطها خلافه فالشرط عند أصحابنا أولى . قالوا . كالو اتفقا على الرمي ليلا ويحتمل ان يكون الموقف الموافق أولى ويحجب من طلبه لانه أقرب الى مصلحتهما ومصلحة العقد . فان استوى الموقفان وقف الاول حيث شاء منهما وتبعه الثاني . فاذا كان في الوجه الثاني وقف الثاني حيث شاء وتبعه الاول وليس لأحدهم أن يتقدم عن صاحبه الى جهة الغرض بل يقفوا صفا فان رضوا بتقديم احدهم فان كان يسيرا جاز ، وان أفرط لم يجوز لما فيه من مزية التخصيص المتأني للعدل فصار كالو شرط لأحدهم السبق بتسع اصابات وللآخر بعشر فانه لا يجوز اتفاقا فلا اتفقوا كلهم على ان يتقدموا أو يتأخروا عن موقفهم جاز . وقال اصحاب الشافعي يكون على الخلاف في الحاق الزيادة والنقصان .

(فرع) : فان تأخر أحدهم عن موقفه فهل له ذلك ؟ . يحتمل الجواز لانه مؤثر لاصحابه لاستأثر عليهم ويحتمل المنع لفوات العدل المطلوب من العقد . وللشافعية وجهان . وكذلك لو كانا اثنين فتقدم أحدهما عن الآخر لم يجوز وان تأخر فعلى الاحتمالين والوجهين والله أعلم .

فصل : واذا بدأ أحدهما في وجه بدأ الآخر في الوجه الثاني تعديلا بينهما فان شرط البداية لأحدهما في كل الوجه فقال اصحابنا لم يصح لأن موضع المناضلة على المساواة وهذا يمنعها ويحتمل أن يجوز ذلك لانهما لو اتفقا على ذلك برضاها من غير شرط جاز لان البداية لا أثر لها في الاصابة ولا في جودة الرمي فاذا شرط ذلك فقد شرط ما يجوز فعله فيصح . وان شرطاً أن يبدأ كل واحد منهما من الوجهين متوالين جاز لتساويهما . وفي المسألة وجه آخر . ان اشتراط البداية لغو لا تأثير له ووجوده كعدمه اذ لا تأثير لبداية في الاصابة ، ولا في جودة الرمي وكثير من الرماة يختار التأخر على البداية وهم الخذاق . ومنهم من يختار البداية . ومنهم من يستوى عنده الأمران ، والتأخر أحسن موقفاً وأعظم قدراً . ولهذا قال موسى للسحرة وقد خيروه بين ان يتبدى هو أو ان يتبدى قبله فاختر بدائمهم أولاً ثم ألقي هو بعدهم وفي ذلك وجوه كثيرة من الحكمة .

منها : ان المبطل يستفرغ وسعه ويستنفذ حيله ولا يبق له شيء يقال انه لو أتى به لقلب .
ومنها : ان يكون هو الباغي فيكون أدعى الى نصرة المحق عليه .

ومنها : ان نفوس الناس دائماً تستشرف الى المحيب أكثر من السائل والى المتأخر في المغالبات والمقارعات أكثر من استشرافها الى الاول فيكون ظفروه وغلبه أعظم موقفاً .

ومنها : ان همة المحق تقوى وتتضاعف إذا شاهد خصمه وقد وضع له أسباب الغلبة ، واستنفذ سهامه قصير هيمته على مقدار ما شاهد من كيد خصمه .

ومنها : ان اللفظ يصفو وينقطع هيج البداوات وهو جها .

ومنها : ان يجمع همه وعزمه ويستعد للمقابلة .

ومنها : أنه يأمن رجوع خصمه واستقالته فان خصمه قد يرجع عند مقارعته إذا رأى قوته واستظهاره فلا تظهر غلبته . فاذا بدأ خصمه آمن من رجوعه واستقالته . ولقوائد أخرى غير هذه وهما مخيران بين ثلاثة أمور :

احدها : ان يرما سهامها .

الثاني : أن يرما سهمين ، سهمين . أو ثلاثة ، ثلاثة .

الثالث : أن يستفد احدهما رمية ثم يتبعه الآخر .

فصل : والسنة ان يكون لهما غرضان ويرميان كلاهما الى احدهما ثم يرميان كلاهما الى الآخر فيأخذان السهام ويرميان الاول وهكذا كانت عادة أصحاب رسول الله ﷺ وفي اثر مرفوع : « كل شيء ليس من ذكر الله عز وجل فهو لغو أو سهو (١) الا اربع خصال . مشى الرجل بين القرضين ، وتأديب فرسه ، وملاعبة أهله ، وتعلم السباحة » .

(١) وفي لفظ « لمب ولهو » .

وقال أبو القاسم الطبراني في كتابه فضل الرمي، باب فضل المشي بين الغرضين ثم ذكر بأسناده: عن أبي ذر يرفعه عن مشي بين الغرضين كان له بكل خطوة حسنة. وقال إبراهيم التيمي عن أبيه: رأيت حذيفة بن اليمان يمدو بين الهدفين بالمدائن في قبض. وقال بلال بن سعد: أدركت قوما يشتدون بين الأغراض يصحك بعضهم إلى بعض فإذا كان الليل كانوا رهباناً. وكان عقبة بن عامر يشتد بين الغرضين وهو شيخ كبير. وفي أثر مرفوع « ما بين الغرضين روضة من رياض الجنة ». وإن جملوا غرضاً واحداً جاز لحصول المقصود به

فصل : في صفات الإصابة وأنواعها. الإصابة نوعان: مطلقة، ومقيدة .

فالمطلقة : إصابة الغرض على أي صفة كانت، أما في وسطه أو جانبه الأيمن أو الأيسر. وكذلك يتناول ما يقع في الغرض ولم يخرقه، أو خرقه ولم ينفذ منه، أو خرقه ونفذ منه، أو غير ذلك. فإن أطلقا الإصابة ولم يقيداها بقيد فقيه وجهان :

أحدهما : أن العقد يصح ويتناولها على أي صفة كانت من هذه الصفات.

والثاني : وهو الذي ذكره في المعنى، أن ذكر صفة الإصابة شرط في صحة المناضلة . فإن قالوا رمينا خواصلاً كان تأكيداً لمطلق الإصابة لأنه اسم لما كيفما كانت وتسمى القرع، والقرطسة. يقال: خصل، وقرع، وقرطس بمعنى واحد إذا أصاب.

فصل : فإن قالوا خواسق . وهو ما خرق الغرض وثبت فيه، أو خوازق : وهو ما خرقه ووقع بين يديه، أو موارد، وهو ما نفذ الغرض ووقع من ورائه، أو خوارم ، وهو ما خرم جانب الغرض. أو حواشي وهو ما وقع بين يدي الغرض ثم وثب إليه ومنه يقال حبا الصبي . أو خواصر : وهو ما كان في إحدى جانبي الغرض ومنه قيل الخاصرة لأنها جانب الإنسان تقيدت المناضلة في المسابقة إلى شرطها فتقيد بما شرطه وإن شرطاً الخواصق والحواشي معاً صح. هكذا ذكر أصحابنا ويحتمل أن لا يصح شرط الإصابة النادرة كالحواشي فإن هذا إنما يقع اتفاقاً نادراً فاشتراط الاحتساب به دون ما عده يندر جداً وذلك يفوت مقصود الرمي . وكذلك كل شرط تسدر معه الإصابة لا ينبغي صحة اشتراطه وهذا بخلاف اشتراط وقوع السهم دون الغرض ثم يحجب نفسه حتى يقع في الغرض فإن هذا لا ينال بالتعم ولا هو بما يكثر وقوعه ولا يتنافس فيه المارة. وقد نص الشافعي في أحد أقواله أنه إذا شرط التحسق فخرق الغرض ونفذ منه لقوته أنه يحتسب له به . قال أبو المعالي وغيره من أصحابه وهو الأصح لموافقة اللفظ والمعنى. قلت: وهذا هو المختار، والقول الثاني لا يحتسب له به وإلى ميل الرماة .

(فرع) : فإن شرطاً خوارق فخرق وثبت في الغرض وإذا وراه خشبة أو شيء يمنعه من الحرق بحيث لولاه لنفذ احتمال أن يحتسب له به نظراً إلى المقصود وأنه لولا المانع لحصل المشروط

وهو كما لو اطارت الريح الغرض فوق السهم مكانه واحتمل ان لا يحتسب له به للشك في حصول الخرق لو كان المانع زائلا اذ من المحتمل أن يثبت مع عدم المانع .
فصل : في القرب والاقرب .

التضال على نوعين . أحدهما على الاصابة . والثاني على القرب من الغرض . فأى السهام كان أقرب احتسب به وألغى مادونه . فان كان لقدر القرب عادة بينهم حل اطلاق العقد عليها وصارت كالشرطة ، وإن لم يكن له عرف ولا عادة فلا بد من بيان قدر القرب المحتسب به هل هو ذراع ، أو شبر ، أو نحوه ، فان أطلقوا العقد ولم يبينوا قدر القرب بل قالوا أينا كان أقرب سهماً إلى الغرض احتسب به لم يصح لأنه مامن قرب إلا وغيره أقرب منه فلا يعرف بقدر ما يحتسب وفيه وجهان آخران للشافعي :-

أحدهما : يصح ويقدر القرب بسهم . وهذا تحكم لادليل له .
 الثاني : أنه يحتسب بالاقرب فالأقرب ويسقط كل سهم بما هو أقرب منه .
 وقال أبو المعالي الجويني : إذا وقعت سهامها في حد القرب وكان في سهام أحدهما قريب وأقرب وأبعدها أقرب من أقرب الآخر فهل يحتسب جميع سهامه أو يسقط أبعدها باقربها فيه وجهان :-
 أحدهما : يحتسب بجميعها لأنها كلها أقرب من سهام الآخر ، وهذا أظهر .
 الثاني : أنه يسقط أبعدها باقربها ويجعل الأبعد لغوا ويكون الحكم للأقرب . ووجه هذا أن قائله لما احتسب بالاقرب جعل الأبعد ملغى واحتسب بما هو أقرب منه كما لو كان الأبعد من سهام صاحبه والاقرب من سهامه هو فيعمل في سهامه وحده ما يعمل في سهامها . هذا كله تفريع على الوجه الاول وأما على اشتراط مسافة القرب فلا يجي ذلك ومهما وقع في جوانب الهدف في حد القرب المشترط حسب . ولأصحاب الشافعي وجه ضعيف جدا : انه لا يحتسب ما وقع في أعلى الهدف ولا وجه له بل أعلاه ، وأسفله ، وجوانبه سواء .

(فرع) : اذا قدرا قدر القرب بذراع مثلاً وشرطاً أن يسقط قريب كل رام ما هو أبعد منه من رمي الآخر ولو كان في حد القرب وجب اتباعه فلو لم يشترط أن من كان أقرب بذراع فهو التاضل وكان أحدها أقرب بدون الذراع احتمل أن يحتسب بالاقرب فالأقرب بدون الذراع واحتمل ان يحتسب بكل ما يقع في حد القرب مالم يقصر عنه وقريبه وأقربه سواء والوجهان لأصحاب الشافعي هذا اذا لم يكن للرماة عادة فان كان لهم عادة في الاحتساب أو عدمه نزل العقد عليها اجراً لها مجرى الشرط والله أعلم .

فصل : فيما يطرأ من التكتبات إذا عرض من كسر قوس ، أو قطع وتر ، أو ريح شديدة لم يحتسب عليه بالسهم إذا أخطأ لعارض من هذه العوارض أو غيرها كحيوان اعترض بين يديه

لأن هذا الخطأ لعارض لالسوء رميه .

قال القاضى : ولو أصاب لم يحتسب له به لأنه لم يحتسب عليه فلم يحتسب له لأن الريح الشديدة كما يجوز أن تصرف الرمي الشديد فيخطئ . يجوز أن تصرف السهم المخطئ عن خطائه فيقع مصيبا وتكون أصابته بالريح لا بجندق الرامي فان وقع السهم في حائل بينه وبين الغرض فرقه وأصاب الغرض حسب له لأن أصابته لسداد رميه ومروقه لقوته فهذا أولى من غيره ، وإن كانت الريح لينة لا ترد السهم عادة لم يمنع الاحتساب عليه بالسهم وله لأن الجو لا يخلو من ريح ، ولأن الريح الرخاء لا تؤثر إلا في الرمي الرخو الذى لا يلتفع به .

(فرع) : وإذا أطارت الغرض فوق وقع السهم موضعه فان كان شرطهما خواصل احتسب له به لعلنا أنه لو كان الغرض في موضعه أصابه . وإن كان شرطهما خواصق لم يحتسب له به ولا عليه هذا قول أبى الخطاب لأنه لا يدري هل ثبت في الغرض إذا كان موجودا أو لا . وقال القاضى ينظر فان كانت صلابة الهدف كصلابة الغرض فثبت في الهدف احتسب له به لأنه لو بق مكانه لثبت فيه كثبوته في الهدف . وإن لم يثبت فيه مع التساوى لم يحتسب . وإن كان الهدف أصلب فلم يثبت فيه ، وإن كان رخوا لم يحتسب السهم له ولا عليه لأننا لانعلم هل كان ثبت في الغرض لو بق مكانه أم لا . وهذا كله مذهب الشافعى .

(فرع) : فان أطارت الريح الغرض فوق وقع السهم فيه لا في المكان الذى طار منه . فقال أصحابنا : يحتسب عليه السهم لاله إلا أن يكونا اتفاقا على رميه في الموضع الذى طار فيه . وعندى أنه إذا أطارته بعد خروج السهم من كبد القوس حسبت عليه لأننا نتيقن أنه لو كان مكانه لأخطاه . وإن أطارته قبل الرمي فوق وقع سهم أحدهما في موضعه الأصلي ووقع سهم الآخر فيه نفسه فالمصيب من وقع سهمه فيه لأنه هو المقصود فمن أصابه أصاب وعلى قول الأصحاب المصيب هو الذى وقع سهمه في موضعه وإن كانت أطارته بعد رميهما فالمصيب من وقع سهمه في المكان الأصلي لأنه هو كان المقصود في الرمي والغرض علامة عليه وقد كان المقصود بخلاف ما إذا أطارته قبل الرمي فانه هو المقصود بالرمي فقصيه مصيب للمقصود وهذا واضح بحمد الله .

(فرع) : وإذا ألقت الريح الغرض على وجهه فحكمه حكم ما أطارته يمينا ، وشمالا ، وخلفا ، وأماما . فصل : وكل رمية فسدت لفساد القبض أو النظر ، أو العقد ، أو الجذب ، أو الإطلاق حسبت عليه من رشقه ، وإن فسدت لعارض لا ينسب الى تقصيره نحو كسر القوس ، وانقطاع الوتر وهبوب الريح عاصفة ، وعروض ظلة شديدة ونحو ذلك حسب له ان أصاب وإن أخطأ لم يحسب عليه . وأبعد من قال من الأصحاب أنه يحتسب عليه وهو غلط . وأبعد منه من قال من أصحاب الشافعى لا يحتسب له مع الإصابة بأفعولم أن الإصابة مع التأكيد من جودة الرمي وفضل الحنق .

وقال أبو المعالى الجوينى : إن عرض كسر القوس ، وانقطاع الوتر قبل نفوذ السهم

لم يحتسب عليه ، وان عرض بعد النفوذ حسب عليه .

(فرع) : وان انكسر السهم فان كان لضعف قذحه لم يحسب عليه ، وان كان انكساره لسوء الرمي بان اخلى الفوق في النزع عن الوتر او أغرق في النزع فعلق رأس النصل في كبد القوس فانكسر حسب عليه لأنه من سوء رميه وان أصاب الغرض بعد انكساره فلا يخلو اما أن يصيبه طولاً أو عرضاً . فان أصابه عرضاً لم يحسب له ولا عليه ، وان أصابه طولاً فان كانت الاصابة بالنصل حسب له ، وان أصاب بغير النصل لم يحسب . قاله أصحابنا وفيه نظر ظاهر اذ الاصابة برأس القطعة التي فيها الفوق كالاصابة بالنصل سواء ولا فرق بينهما بل قد قال بعض أصحاب الشافعي : انه ان أصابه بقطعة النصل لم يحسب وان أصابه بقطعة الفوق حسب في أحد الوجهين . والقولان ضعيفان في النظر والقياس .

والصواب انه يحسب له بهما اذ لا عبرة بالنصل وانما العبرة بالاصابة ولو كان النصل ضعيفاً فسقط دون الغرض ووقع السهم بلانصل في الغرض حسب له قطعاً وهذا مثله .

(فرع) : فاذا أغرق الرمي في النزع فخرج السهم من الجانب الآخر حسب له وعليه فان اعترض حيوان في طريقه فاصابه ونفذ منه الى الغرض فأصاب حسب له . وأبعد من قال من أصحاب الشافعي انه لا يحسب له ولا وجه لقوله وان كان الخطأ لفساد عرض له في يديه كالتواء يده او عارض عرض له في بصره ، أو داء عرض له أفسد رميه لم يحتسب عليه به إلا أن ينسب العارض إلى تقصيره في الرمي كأن تلتوى يده لعدم حذقه في القبض فانه يحسب عليه .

فصل : وكذلك كل اصابة تضاف الى غير الرمي لم يحتسب له بها فاذا اصاب السهم شجرة مائلة عن سمت الغرض ، أو شجرة ، أو جداراً كذلك فارتد بصدمته فأصاب الغرض فان هذه الاصابة لا تضاف الى رميه ويحتمل ان يحتسب له به لأنها متولدة عن رميه . وللشافعية وجهان في ذلك : فان كانت الشجرة أو الجدار مسامتين للغرض حسب له قطعاً اذ الاصابة من جنس الرمي . فان مر السهم على السداد فصدم الأرض فارتد فأصاب الغرض قبل يحتسب له به ينظر فان كان لهم شرط اتباع وان لم يكن لهم شرط اتباع عادتهم اذ هي منزلة منزلة الشرط ، وان لم يكن لهم عادة ولا شرط احتمل وجهين . ولأصحاب الشافعي في ذلك ثلاثة أوجه :-

احدها : يحتسب به . والثاني : لا يحتسب . والثالث : ان اتبعت العادة لم يحتسب به والا احتسب به .

قالوا : لان عادة الرماة عدم الاحتساب به ولا يوجب القصاص بمثل هذه الاصابة اذا قتل من يكافئه وينزلها منزلة السهم الذي مر كما هو حتى أصاب المقتول بل الاحتساب به في الاصابة لكانت أولى بالمنع في القصاص . وهذا ظاهر والله الحمد ،

فصل: قد تقدم الخلاف في المسابقة هل هي عقد لازم أو جائز وإن المشهور من المذهب أنها عقد جائز. فلكل واحد منهما فسحة قبل الشروع فيه ولها الزيادة والنقصان وأنه إن ظهر فضل أحدهما فله وحده الفسخ وينفسخ بموت أحدهما. ولا يؤخذ بهما رهن ولا ضمن ولا يثبت فيها خيار مجلس.

والوجه الثاني: أنها عقد لازم كالاجارة فتعكس هذه الاحكام فإن أراد أحدهما تأخير الرمي فإن كان لعارض يعمهما أو يختص بأحدهما كوجع، أو التواء عرق ونحو ذلك، أو ريح، أو ظلة، أو سيل جاز تأخير الرمي ولا ينفسخ العقد بذلك ولصاحب العذر الفسخ به. وإن أراد أحدهما تأخيره بلا عذر فإن قيل إن العقد جائز فله ذلك، وإن قيل يلزومه فلا. ولو تشاغل عن الرمي لتأنيه وطول بما لا حاجة اليه من مسح القوس والوتر ونحو ذلك لبرد همة صاحبه، أو يثنيه عن الوجه الذي أصاب به، ويشغله عنه منع من ذلك وطول بتعجيل الرمي ولا يدesh بالاستعجال بحيث يمنع من تحرى الإصابة، ويمتنع كل واحد من المناضلين من الكلام الذي ينفذ به صاحبه مثل أن يفتخر، ويتجبح بالإصابة، ويعنف صاحبه على الخطأ، أو يظهر له الغلبة ويمتنع من ذلك من حضرهم من الأئمين والشهود، والنظارة.

فصل: في الجلب والجنب.

روى أبو داود في سننه من حديث عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال: «لا جلب ولا جنب ولا جنب يوم الرهان». وفي المسند من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «لا جلب ولا جنب ولا شغار في الاسلام». وفي سنن الدارقطني عن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ قال له: «يا علي قد جعلت اليك هذه السبقة بين الناس، فخرج علي فدعا سراقة بن مالك فقال ياسراقة: اني قد جعلت ما جعل النبي ﷺ في عني من هذه السبقة في عقالك فإذا أتيت الميطان - قال أبو عبد الرحمن والميطان مرسلها من الغاية - فصف الخيل ثم ناد هل من مصلح للجام، أو حامل لفلان، أو طارح لجل فإذا لم يجبك أحد فكبر ثلاثاً ثم خلها عند الثالثة يسعد الله بسبقه من شاء من خلقه. وكان علي رضي الله عنه يقعد عند منتهى الغاية ويخط خطأ ويقيم رجلين متقابلين عند طرفي الخط طرفه بين إيهامي أرجلها وتمرا الخيل بين الرجلين ويقول: إذا خرج أحد الفرسين على صاحبه بطرف أذنيه أو أذن أو عذار فاجعلوا السبقة له فإن شككتما فاجعلا سبقتكما نصفين ولا جلب ولا جنب ولا شغار في الاسلام.

وقد تقدم الكلام في معنى الجلب والجنب واختلف شراح الحديث فيه ونحن نذكر كلام الفقهاء فيه: -

فقال الحرقي في «مختصره»، ولا يجوز إذا أرسل الفرسان أن يجنب أحدهما إلى فرسه فرساً يحرضه

على العدو ويصبح به في وقت سباقه . وذكر الحديث وأكثر الفقهاء على هذا الذي قاله . وقال القاضي : معناه أن يجنب فرساً يتحول عليه عند اعيائه لكونه أقل كلالاً واعياء ، قال ابن المنذر كذا . قال الشيخ ولا أحسب هذا يصح لأن الفرس التي يسابق عليها لا بد من تعينها فإن كانت التي يتحول عنها فما حصل السبق بها . وإن كانت التي يتحول إليها فما حصلت المسابقة بها في جميع الحلبة ومن شرط السباق ذلك . ولأن هذا متى احتاج إلى التحول والاستغال به فربما سبق باشتغاله لا بسرعة غيره . ولأن المقصود معرفة عدو الفرس في الحلبة كلها فمتى كان إنما تركه في آخر الحلبة فما حصل المقصود . وأما الجلب : فهو أن يتبع الرجل فرسه من ركض خلفه ويجلب عليه ويصبح وراءه يستحثه بذلك على العدو وهكذا ففره مالك وهذا هو الصواب وفره بعض الفقهاء بأنه هو أن يصبح بفرسه وقت السباق ويجلب عليه . وفيه نظر لأنه لا يمنع من ضربه ، ونخسه بالمهماز وغيره مما يحرضه على العدو وهكذا لا يمنع من صياحه عليه ، وليس هذا ظلاً لأن الآخر يفعل بفرسه هكذا والله أعلم بما أراد رسول الله ﷺ في الحديث وهو محتمل الأمرين .

وعن أبي عبيدة في تفسير الحديث روايتان . أحدهما : كقول مالك . والثانية : أن معنى الجلب أن يحشر الساعي أي أهل الماشية ليصدقهم قال فلا يفعل بل يأتهم على مياهم فيصدقهم . والتفسير الأول تفسير الأكثرين وبدل عليه قوله في الرهان وهذا يطل تفسيره بالجلب في الصدقة . وأيضاً فالجنب لا يعقل في الصدقة . وأيضاً ففي حديث على المتقدم في السباق لاجلب ولا جنب ، وأيضاً لحديث ابن عباس يرفعه « من أجلب على الخيل يوم الرهان فليس منا » (١) . ذكره صاحب « المعنى » ، ولا أعرف من أخرجه .

فصل : إذا قال رجل لآخر : ارم هذا السهم فإن أصبته فلك درهم وأوجب في هذه المسألة فإن أصبت فلك كذا ، أو احفظ هذا الكتاب ولك كذا وكذا صح وكان جمالة محضة ليس من عقد السباق في شيء . وقد بذلا مالا في فعل له غرض صحيح لأن السباق إنما يكون بين اثنين فصاعداً ويكون الجلب السابق لصاحبه . فإن قال : إن أصبت فلك درهم ، وإن أخطأت فعليك درهم لم يصح لأنه قمار . وكذا إن قال : إن حفظته فلك مائة ، وإن عجزت عنه فعليك مائة لم يصح . فإن قال : ارم عشرة أسهم ، أو أجب في هذه المسائل العشر فإن كان صوابك أكثر من خطائك فلك درهم صح لأنه . بذل الجلب في مقابلة الإصابة المعلومة وهي أكثر العشر وليس ذلك بمجهول . وكذا لو قال : إن كان صوابك أكثر فلك بكل إصابة درهم صح ذلك . ولو قال : لك بكل إصابة درهم صح ولم يشترط

(١) أخرجه ابن أبي عاصم والطبراني من حديث ابن عباس واسناد ابن أبي عاصم لا بأس به . ولفظ أبي يعلى « وليس منا من أجلب على الخيل يوم الرهان » ورجاله ثقات

أن تكون إصابته أكثر ولا مساوية . ولو قال : ان أصبها فلك بكل إصابة درهم صح فلو أصاب تسعة منها لم يستحق شيئاً .

ولو قال الرامي لاجني ان أخطأت أنا في هذا السهم فلك درهم ، أو ان أخطأت في الجواب عن هذه المسألة فلك درهم لم يصح لأن الجعل يكون في مقابلة عمل ولم يوجد من الاجنبي عمل ، فلو قال : ان أخطأت فعلى نذر درهم ، أو فاني بدى صدقة ، أو فعلى صوم شهر ، أو عتق رقبة فهو نذر يمين ويسمى نذر اللجاج والغضب اذا كان قصده أن لا يكون الشرط ولا الجزاء . وقد اختلف في موجهه عند الحنث على ثلاثة أقوال وهي للشافعي :-

أحدها : لزوم الوفاء بما التزمه كائناً ما كان . وهذا مذهب مالك ، وأبى حنيفة في أشهر الروايتين عنه الثاني : تعتبر كفارة اليمين لا يجزيه غيرها . وهو رواية في مذهب أحمد . الثالث : يخير بين التزام ما التزمه ، وبين كفارة اليمين . وهو المشهور في مذهب أحمد ، والشافعي . فان أوجبت الكفارة فوفى بنذره فهل تسقط الكفارة فيه وجبان لأصحاب الشافعي . وغلط أبو المعالي وغيره من قال بسقوطها وليس بنفط بل هو الصواب قطعاً فان الكفارة إنما تجب بالحنث فان وفى بنذره لم يبحث فلا يبقى لوجوب الكفارة وجه . فان قيل موجب هذا العقد الكفارة . قلنا نعم . غاية أنه يمين وموجبها الكفارة عند الحنث ولا يبحث مع البر . يوضحه أنه لو حلف على ذلك بالله سبحانه وتعالى وبر لم تلزمه الكفارة فلو قال : والله ان فعلت كذا وكذا تصدقت ثم فعله وتصديق لم تلزمه الكفارة .

فصل : اذا عينا نوعاً من القسي تعين ولا يجوز العدول عنه الى غيره الا باتفاقهما وان عينا قوساً بعينها لم تعين ويجوز ابدالها بغيرها من نوعها والفرق بينهما أن أحدهما قد يكون أحقق بالرمي بأحد النوعين دون الآخر فلا يقوم النوع الآخر مقام النوع المعين بخلاف تعيين القوس من النوع الآخر الواحد . وأيضاً فان القوس المعينة قد تنكسر ويحتاج الى ابدالها وأيضاً فالحنث لا يختلف باختلاف عين القوس بخلاف النوع .

فصل : فان تناحلاً على أن يرمى أحدهما بالقوس العربية والآخر بالفارسية أو أحدهما بقوس الزيتون والآخر بقوس الجرح وكلاهما قوس رجل صح عند القاضي والشافعي كما تقدم . وان كان أحدهما قوس يد والآخر قوس رجل لم يصح والفرق بينهما أن في الصورة الاولى هما نوعان من جنس واحد صححت المسابقة مع اختلافها كاختلاف أنواع الخيل والابل . وفي الثانية هما جنسان مختلفان فلا يصح النضال بينهما كما لا تصح المسابقة بين فرس ورجل .

فصل : وإذا أطلق عقد النضال ولم يحدد عادة بنوع من القسي صح وانصرف العقد باطلاقه وان اختلفت عادتهم فان كان فيها غالب حمل العقد على النوع الغالب وان استوت فلا بد من تعيين النوع

ليرتفع النزاع بينهم . فان قالوا على أن نرمي بالنشاب انصرف ذلك الى القوس الفارسية وهي قسي
العسكر اليوم لأنها اسم سهامها خاصة . وان قالوا نرمي بالنبل انصرف الى القوس العربية لان سهامها
هي المسماة بالنبل هذا إذا لم يكن شرط ولا عادة مطردة أو غالبية .

فصل : وقد نص الامام احمد على جواز المسابقة بالقسي الفارسية وأباح الرمي بها . وقال أبو بكر
من اصحابنا يكره . واحتج بأن النبي ﷺ رأى مع رجل قوسا فارسية فقال : ه ألقيها فانها ملعونة
ولكن عليكم بالقسي العربية وبرماح القنا فيها يؤيد الله الدين ويمكن الله لكم في الأرض . .
والصواب المقطوع به انه لا يكره الرمي بها ولا التضال عليها وقد انعقد اجماع الأمة على اباحة الرمي
بها وحملها وهي التي يقع بها الجهاد في هذه الاعصار ، وبها يكسر العدو . وبها يعز الاسلام ، ويرعب
المشركون والمقصود نصره الدين وكسر أعدائه لاعتين القوس وجنسها وقد قال تعالى : (وأعدوا
لهم ما استطعتم من قوة) والرمي بهذه القسي من القوة المعدة وقد قال النبي ﷺ : هارموا ، واركبوا ،
وإن رموا أحب إلى من أن تركبوا . . ولم يخص نوعا من نوع وليس هذا الخطاب مختصا بالصحابة
بل هو لهم وللأمة الى يوم القيامة . فهو أمر كل طائفة بما اعتادوه من الرمي والقسي والاحاديث
التي تقدمت في فضل الرمي وتبليغ العدو السهام عامة في كل نوع فلا يدعي فيها التخصيص بغير موجب .

وأما النهي عنها ان صح فذاك في وقت مخصوص وهو : حين كانت العرب هم عسكر الاسلام
وقيسم العربية ، فكلهم بالعربية وأدواتهم عربية . وفروسياتهم عربية . وكان الرمي بغير قسيهم
والكلام بغير لسانهم حينئذ تشبها بالكفار من العجم وغيرهم . أما في هذه الأزمان فقسي عسكر
الاسلام الفارسية أو التركية وكلهم ، وأدواتهم ، وفروسياتهم العربية فلو كره لهم ذلك ومنعوا منه
فسدت الدنيا والدين وتمطل سوق الجهاد واستولى الكفار على المسلمين وهذا من أبطل الباطل .
فان صح الخبر فالتى لعننا وأمر بالقائها حين لم يكن العجم والترك قد أسلبوا فهي كانت
شعارا للكفار والمشركون . أو منع الرجل من حملها لعدم أهل الاسلام حينئذ . ولهذا قال : عليكم
برماح القنا فلم تستعمل الرماح حينئذ واستعمل معهم ما يخافون شوكته من السلاح . ومن هذا لو
حاصرنا حصنا فقوس الجرخ فيه أضع من قوس اليد لكان الرمي بقوس الجرخ أولى من الرمي
بقوس اليد بل كان يتعين . فان كان الرمي بالمتجنق أدعى الى فتحه كان أولى من النشاب وحده
والكفار العدو والمقصود قتله كيفما أمكن كقتل الحية والكلب العقور فكل طائفة من المسلمين
الأفضل في حقها أن تقاتل بما اعتادته من القسي والآلات وأنواع الحرب والقتال . ولو كانت
عساكر الاسلام اليوم تقاتل بين يدي رسول الله ﷺ بهذه القسي الفارسية وينصر الله ورسوله لها
لمدحها وأثنى عليها ولم ينههم عنها وبالله التوفيق .

فصل : فيما يعرف من السبق في الخيل والابل :-

الاعتبار في ابتداء الميدان بالأقدام لا برأس ولا كتف فيتعين تساوى أقدام المركوبين، وأما في انتهائهما فاختلف الفقهاء في ذلك . وللشافعي ثلاثة أقوال : أحدها : انه بالاعتاق . والثاني . أنه بالأقدام . والثالث : أنه بالاعتاق في الخيل وبالاخفاف بالابل ، هذه طريقة الخراسانيين من أصحابه .

وقال العراقيون : ان تفاوتت الأعناق فلا عبرة بها وإن تساوت فهي محل الأقوال الثلاثة . وقال أبو المعالي : ان تفاوتت الخيل في مد أعناقها حال الجري وجب النظر الى الطويل والقصير ، وإن كان أحد الفرسين يمد عنقه والآخر يرفعه ففيه الأقوال الثلاثة . وإن استويا في مد العنق اتجه اشتراط تساوى الأعناق . ولا يخفى ما في هذه الطريقة من الضعف وعدم شهادة نصوص الشافعي لها بالاعتبار . وأما أصحاب أحمد فلم يثلث طرق :-

أحدها . ان السبق فيها بالكتف وهذه طريقة أبي البركات بن تيمية وغيره .

والثانية : إن السبق في الابل بالكتف ، وأما الخيل فإن تساوت أعناقها فبالرأس ، وإن تفاوتت فبالكتف وهذه طريقة الشيخ أبي محمد وغيره .

والثالثة : ان السبق في الجميع بالأقدام . وهذا اختيار شيخنا أبي العباس بن تيمية وهي التي اختارها أبو عبد الله بن حمدان في رعايته وهي الصحيحة المقطوع بها اعتبارا بأول الميدان واعتبارا بمسابقة بني آدم على الأقدام ولأن أحد الفرسين قد يكون أمد جسما من الأخرى فما للسبق ، والكتف ، والرأس وإنما جربها وعملها على أكتافها فكيف يحكم لمن سبقت بداها وتقدمت بالتأخر إذا تقدمت عليها كتف الأخرى أو رأسها وهل هذا إلا جعل المسبوق سابقا والسابق مسبوqa .

ومن المعلوم ان أحد الفرسين أو البعيرين إذا تقدم قدمه على الآخر كان سابقا له بنفس آله السابق فلا مدخل في ذلك لرأس ولا كتف . ولعل قول الثوري ان السبق في ذلك كله بالاذن أمثل من اعتبار الرأس والكتف وهو الذي جاء مصرحا به على كرم الله وجهه وقد تقدم بخلاف الرأس والكتف فانه لم يحفظ فيه أثر عن رسول الله ﷺ ولا عن أصحابه والظاهر ان عادتهم كانت اعتبار السبق بالأقدام كمسابقة بني آدم ولا يعقل اسم السبق إلا بذلك فلا يحتاج فيه الى نقل صريح لعدم التباسه وأطراد العادة به والله أعلم .

ذكر أنواع السلاح ومنافسه والتفضيل بين أنواعه :-

فصل : في أنواع القسي . وهي في الأصل نوعان . قوس يد ، وقوس رجل ، وقوس اليد ثلاثة أصناف : عربية ، وفارسية ، وتurكية . والعربية نوعان . ففنها الحجازية يصنعونها من عود النع أو الشوحط وهي قضيب أو قضبان ويسمونها شريحية والتي من فرع واحد عندهم أجود قال شاعرهم :

أرم عليها وهي فرع أجمع وهي ثلاث أندر وأصعب

وهذه قسي أهل البدو منهم . وأما أهل الحضرة فيعقبون ظهورها ويكسون بطونها قرون المعز ولا تكاد هذه القسي ترى إلا بأرض الحجاز ولا يلتفت بها في غيرها من الأماكن وليست لها سيات ولا مقابض .

والنوع الثاني منها : الواسطية ، وهي مصنوعة من أربعة أشباه : الخشب ، والعقب ، والقرن ، والغرا ، ولها سبتان ومقبض وسميت واسطية لتوسطها من القسي الحجازية والفارسية وليست نسبة إلى واسط فانها كانت موجودة قبل بناء واسط وتسميها العرب منفصلة لانفصال أجزائها قبل التركيب وهي أحد القسي عندهم وتحت هذين النوعين أصناف كثيرة تجاوز العشرة .

فصل : وأما القوس الفارسية فهي قسي العساكر الإسلامية في هذا الزمان في الشام ومصر وما يضاف إليهما ، وأما القسي التركية فهي مثل قسي الفرس غير أنها أغلظ منها وكثير منها بل أكثرها لها قفل ومفتاح وتسمى الاثني والذكرو ويجعلون لها ركابا في طرف جرها فاذا أراد أحدهم أن يوترها أدخل رجله في ركابها فأوترها .

فصل : وأما قوس الرجل فنوعان : أحدهما هذه التركية . والثاني قوس الجرخ وهي قوس لها جوزة ومفتاح وأهل المغرب يمتنون بها كثيرا ويفضلونها . وأصحاب قوس اليد يذمونها ويقولون لا ينبغي لماعقل أن يرمى بها ولا أن يعتمد عليها ويذكرون ما فيها من الغرر ، والعيوب ، والتكلف ، والابطال ، وشدة المؤنة بالحمل ، وأنها تخون وقت الكفاح ولا يتمكن المحارب بها من أكثر من سهم واحد ثم يخالطه عنوه .

قالوا : فصاحبها ضعيف النكاية لا يملك إلا سهمها واحدا ثم هو أسير مملوك ، وصاحبها لا يمكنه حمل الترس مع القوس ولا الدرة وإنما يرمى من خلف جدار السور وخلف حجر يكون مستورا به فان رمي في براح من الأرض فلا بد له من رجلين مترسين يمسكان عليه حتى يرمى وأين من يرمى من شق في جدار السور إلى من يبرز في البراح والفضاء يرمى نظره وذلك لا يرمى إلا قطعة بسيرة أمامه . وأربابها يفضلونها ويذكرون فوائدها ونكايتها في الحصون والمعاقل وتأثيرها ما لا يؤثره قوس اليد . وفصل النزاع بين الطائفتين أن قوس اليد أنفع في وقت مصافة الجيوش وملاقاة العدو في الصحراء . وأما قوس الرجل فأنفع وقت حصار القلاع والحصون وأنتكي من قوس اليد وقد يكون الرمي بها من داخل الحصون أيضاً إلى العدو والخارج أنفع وأنتكي فيهم فلنذه موضع ولنذه موضع وقوس اليد أعم نفعاً وعلى الرمي بها أكثر الأمان وأهلها هم الرماة على الحقيقة .

فصل : في أنواع القسي وأولاهما بالاستعمال :

وأولاهما وأنفعها ما عظم نكايته ، وقلت آفته ، وخف وقوى فله فتلك القوس المحمودة لصاحبها الدافعة الأذى عن حاملها وهذا عام في جميع السلاح فأنفعه وأفضلها خف حملته على الاعضاء

ودفع عنها الأذى . وسأل عمر بن الخطاب عمرو بن معد يكرب يوما عن السلاح فقال : يسأل أمير المؤمنين عما بدا له . قال : ماتقول في الرمح ؟ . فقال : أخوك وربما خانك فانقصف . قال : فماتقول في الترس ؟ فقال : هو المحز وعليه تدور الدوائر . قال : فالحبل . فقال : منايا تحطى وتصيب . قال : فالدرع . قال : متعبة للراجل . مشغلة للراكب ، وأنها لحصن حصين . قال : فالسيف . قال : هنالك نكلك أمك . فضربه بالدرة قال . بل أمك لا أم لك .

فصل : وخير قسى اليد وأنفعها ما تركبت من الخشب ، والعقب ، والقرن والغراء ، وفى ذلك حكمة بليغة ، وصنعة شريفة رفيعة أنها منشأة على نشأة الانسان فان قوامه وبناءه على أربع . على العظم ، واللحم ، والعروق ، والدم . فكذا انشئت القوس على هذه الأربع . فالخشب لها بمنزلة العظم من الانسان ، والقرن بمنزلة اللحم المشبك على جميع أعضائها ، والعقب بمنزلة العروق المشبكة على جميع اعضاء الحيوان ، والغراء فيها بمنزلة الدم الذى به يلتئم جميعها ولما كان للانسان ظفر ، وبطن . جعلوا لها ظهراً وكذلك تنطوى من نحو بطنها كما ينطوى الانسان . وان كسر ظهرها انكسرت من ساعتها وكذلك الانسان .

وقد ذكر ابو جعفر محمد بن جرير الطبرى فى تاريخه ان جبريل نزل بالقوس على آدم فهو أول من رمى بها . وثبت فى الصحيح ان اسماعيل بن ابراهيم خليل الرحمن كان رامياً . ورمى النبي ﷺ يوم أحد حتى اندقت سبه قوسه وقد ذكر عنه ﷺ انه كانت عنده ثلاث قسى . قوس معقبة تدعى الروحاء وقوس شوحط تدعى البيضاء ، وقوس نبج تدعى الصفراء . ولأرب ان القسى العربية أنفع للعرب ، والفارسية للعسكر اليوم وكلاهما بفضل القسى التركية لما فيها من القوة ، والشدة ، والسرعة ، والرطوبة وخفة الحمل ، وقوة الفعل . ولم تكن الترك تعتاد هذه القسى الفارسية ولكن لما خالطت الفرس وعاشرتهم تعلوا منهم كثيراً من زيهم ، ولباسهم وحربهم ، ولسانهم ، وآلاتهم .

فصل : فى المفارقة بين قوس اليد وقوس الرجل :

قال قوس الرجل لقوس اليد : انا أشد منك بأساً ، وأعظم أركاناً ، وأقوى وترأ ، وأغلظ سهماً ، وأبعد مرمى ، وأشد نفوذاً ، أفند فى الصخر الأصم ، وأخرق ما ينكسر فيه لك من فصل وسهم ، تفر الجيوش من وقع سهم واحد من سهامى ، وأهزمها يمينا وشمالا وأنا محجوب وراء المرمى ، زجرى كزجرجة العود ، ومنظرى الكره كنظر الاسود ، لا يخاف على ظهري الانكسار ، ولا على وترى الانقطاع ، ولا ترد سهامى عواصف الرياح ، ولا يحجبها درع ولا مففر ، ولا سابغة ولا يقوم لها شئ . من السلاح فصل عن الحصون والقلاع هل يقوم غيرى مقامى فى المكافأة عنها والدفاع ثم سل جيوشها عن مقدمى تلك الصفوف وعن يشيرون اليه فى تلك الرجوف ، فهل لراميك قوة تحملى . أم لك قدرة على دفع سهمى ونصلى ، من الذى أصاب سهمى فلم يغادره صريحا أم ،

من الذى حل بساحته فاسلبه ثوب الحياة سلبا سريعا . فن الذى يقوم مقامى لباس شديد ، أم أى قوس سوى ترمى بسهام الحديد . هذا وإن السهم من سهامى ليوزن بالقوس من سوى ، وإذا أحاط العدو بالحصون بطلت جميع أنواع السلاح الايأى ، فأنا والمتجنق رضيعا بلان . وإن القيت بالواحد من الناس وهو يحتاج الى كثرة الاعوان ، ومن حاربني فاله بحربي يدان . ومن نازع قوتي فقد جاهر بمخالفة العيان .

فصل : عجبا لك أيها القصير الثقيل ومزاحمة اللطاف الرشاق والجرى معها ولست هناك فى ميدان السباق . وقل لى متى استصحبك فى الحروب العساكر . متى استصحبك فى الصيد صائد وفى طريق سفره المسافر . أما تستحي من ثقل حملك على الاعضاء ، ومن تخلفك عن جيوش الاسلام يوم اللقاء فاذا وقعت العين فى العين كنت عن اللقاء بمعزل ، واذا نزلت أمراء جيوش السلاح منازلها فنزلك منها بعد منزل . لا تقا تل الامن وراء جدار أو سور ومتى برزت الى العدو فى براح من الارض فأنت لاشك مغلوب ومأسور هذا إن قدراته وأعان وبرزت الى العدو مع الاعوان فلك سهم واحد تبطر به وقد لا تصيب . وأنا أرمى عليك عدة من السهام وإن كان منها المخطئ . والمصيب . أنا أعين صاحبي على رمية قائما وقاعدا ، ولا ثأ . وسائرا ، وراكبا ونازلا ، ولو أراد صاحبك منك ذلك لكننت بينه وبين قصده حائلا ، ويكفيك قبحا أن شكلك كالصليب . ولهذا حمل من حمل من العلماء لعن النبي ﷺ لك على ذلك ، وعلى ذلك طائفة . منهم : عبد الله بن حبيب ويكفيك ذما أن المستخرج لك عدو ابراهيم الخليل بل عدو الرحمن وهو عمرو بن كنان كما ذكر مؤرخ الاسلام محمد بن جرير الطبري فى تاريخه الكبير عن ابن عباس : ان أول من رمى بقوس الرجل النمرود بن كنان استخرجها حين رجم بها السماء لأنه لما صح عنده ان الله فى السماء صنع تابوتا ورنى نسرين عظيمين فى الحلقة وجعل التابوت على ظهرهما وكان التابوت له ثلاث طبقات فلما غابت الدنيا عن بصره أمر بالقوس وكانت قوسا عظيمة يجندها محر كما بمحر ك اللولب لقوتها فجعل السهم فيها ورمى بها نحو السماء فغاب السهم عن بصره ساعة ثم رجع اليه مدمى لما أراد الله من خذلانه وتماديه على الكفر وعذابه بما سبق فى عليه فقال : لقد قتلت إله السماء . فحول النسرين وجعل التابوت نحو الارض حتى هبط الى الارض فازداد استكبارا وعلوا فى الارض حتى أهلكه الله عز وجل بأضعف خلقه وهى البعوضة فلولم يكن لك مثله غيرها لكفى بها . وكم بين قوس رمت بها الانبياء وقوس رمت بها السماء ، وأنت لا يتمكن صاحبك من حملك مع قوس ، ولا درقة ، ولا تركاش ، ولا شئ . من أنواع السلاح ولا يمكن الجمع بينك وبين سمر العوالى ويض الصفاح . هذا وقوة الدفع فك بمركة وصناعة ، وقوة الدفع منى بما أعين به صاحبي من القوة والشجاعة . فصاحبك ضعيف النكاية ، قليل الحماية تابع لغيره مأمور محكوم عليه ، وصاحبي عظيم الهيبة كثير المنفعة متبوع أمين يتحاكم اليه

غايته أن تكون من بعض خدمته، ومنخرطاً في سلك أتباعه وحشمه، وفي فتحت البلاد، ودانت بالطاعة لرب البلاد، وأصحابي هم الملوك والأمراء والأجناد، وأصحابك حراس القلاع، وأصحابي أبواب الأخبار العظيمة والاقطاع، فيأعجبك كيف يستوى راكب أتان وراكب حصان، وكيف يستوى القوس الشريفة المؤيدة المنصورة التي شهد رسول الله ﷺ جنبها بالنصر والتأييد والقوس التي نهاية أمرها أن تكون لي مثل الخنم والعبيد. سهامى تخرج متابعات متواصلات، متطارات سهم في أثر سهم، وإصابة في أثر إصابة. قترى سهامى كوابل أنهل من صوب الغمام. وهي ترد متتابعة يتلو بعضها بعضاً، تسوق النفوس إلى الحام. فصاحي مثل الأسد في بسالته مهيب حسبها توجهت ركائبه. يخوف معظم حينما استقبلت مضاربه. لأن قوته معه في يده، وشدته حيث أراد كيد عدوه تمكن منه ولا يتقيه بشيء من السلاح لقوته، وشدته، وسرعته لأنه لا يعرف من أين يتقيه، ولا من أين يأتيه. وأى فضيلة أشرف، وأى مكانة أعلى، وأى حرمة أشد من رجل من المسلمين قد أحكم صناعة الرمي في فركب جواده، وسدد سهامه، وقال إلى الصفوف عياناً فأنتخمن بالجراح والحتوف من قائله قتله، ومن اتبعه صرعه، لا ينجي الفار من فراره. ولا ينفع الشجاع البطل منه إقباله وإدباره. وإنما مال من مال غنى من أبواب قوس الرجل لأنهم وجدوها أقرب تناولاً إليهم، وأسهل مؤنة وأخف عليهم، فعدلوا لذلك إليها وعولوا بمعجزهم غنى عليها، وسهل ذلك عليهم أنهم لم يكن لهم دربة على الخيل فتدعوهم إلى قسي اليد داعية الاضطراب، وإنما كانت حروهم من قرى محصنة، أو من وراء جدار فاسمع الآن جملة من عيوبك المتكاثرة ثم أقصد إلى المساجلة والمفاخرة.

فنها : أن شكلك كواحد الصليان، وتقلك كنصف حجر الطحان، وبين السهمين من سهامك برهة من الزمان، لا تبرز لعدوك في الفضاء، ولا تلقاه في العراء.

ومنها : إن الماء إذا أصابك من مطر أو غيره وأبتل به وترك لم يمكن صاحبك من الرمي بك البتة. بل تفسير كالقطعة من الخشب اليابسة، وأيضاً قوس الرجل قوته في أول أمره ثم يضعف عن الأول، والثاني، والثالث عن الثاني، والرابع عن الثالث وهم جرى حتى تتحل قوته وصلابته وتتحل قوته بصير الوتر عملاً على المجرى فإن رمى به لم يوصل إلى شيء وربما قتل الرامي به. وإن حله وقتل الوتر كما يفعل بعضهم اعتراه في الثاني ما اعتراه في الأول فلا تزال القوس في ضعف وخور فإن قتل الوتر ثانية ضعفت جداً وربما بطلت قوتها وربما انكسرت فتدعو الضرورة إلى قوس غيرها أو يجلس غاسراً فكيف بين من يرمى نهاره كله بقوس اليد لا يتغير لها سهم ولا ينحل لها قوة ويكون آخر سهم كأول سهم، وبين من يرمى بقوس إنما سلطانها في أول سهم، ثم هي أمير في الثاني ثم تفتت في الثالث. ثم تتردى في الرابع ثم هي في الخامس بمنزلة الرجل الضعيف ويكنى من عيوبك أن الوتر منك ربما كان. على وجه المجرى فرجع السهم إلى وجه الرامي فيقتله. وربما كان قوس السهم

فيه ضيق عن الوتر فينبذ به القوس الى ناحية أخرى غير المرمى فيقتل من كان قريباً منه وربما كانت الجوزة عالية جداً فينبذ الوتر السهم الى ناحية أخرى أو الى وجه الرامي فيقتله. ولقد شوهد بعض رماة هذا القوس وقد مال قوسه وألقى فيها سهمه وهو يريد أن يضرب سباعاً ضارباً كان يؤذى الناس فلما فوق نحو السبع رجع السهم الى وجهه فضربه ضربة في عينه فاحتبس فيها وكان أخرجه من عينه بعد الجهد الجهد. والمشقة العظيمة وقد سالت على وجنته فألقى الرجل على نفسه أن لا يرمى بهذه القوس أبداً.

وأما ما يسمع لك من القصة والجمعية فهي التي غرت جهال الناس بمنافع قوس الرجل ومصلحتها فاتهم اذا سمعوا صوت تلك القعاقع وشاهدوا هبولا تلك الجماجم ظنوها لقوتك وشدة بأسك أو لقوة الرامي بك ولسان الحال يقول: أسمع جمجمة ولا أرى طحنا. وأشاهد قعقة ولا أرى فعلا هذا وجميع قوتك وشدتها إنما تذهب في المجرى ويحل الوتر له إذ الوتر ليس مواربا لموضع القضب إنما الوتر على وجه المجرى والقضب في نصفها فزالت قوة القوس من السهم وحصلت جميع القوة في المجرى وقد حدد حذاق هذا الرمي ما يصل من القوة الى السهم فوجدوا ربع القوة فإظنك بربع القوة مع الخطر والغرر ويكنى التفضيل ان أول من رمى بك عمرو بن كنعان كما تقدم وأول من رمى بي آدم ابو البشر كما حكاه محمد بن جرير الطبري في تاريخه: ان الله سبحانه لما أمر آدم بالزراعة حين أهبط الى الارض من الجنة فزرع ارسل الله اليه طائران يأكلان مازرع وبخرجان مابذر فشكا ذلك الى الله عز وجل فاهبط عليه جبريل ويده قوس ووتر، وسهمان. فقال يا جبريل ماهذا؟ وأعطاه القوس. قال هذه قوة الله، وأعطاه الوتر وقال: هذه شدة الله، ثم أعطاه السهمين فقال يا جبريل ماهذه؟ فقال: هذه نكاية الله. وعله الرمي فرمى بهما الطائران فقتلها وسر بذلك ثم صار علم الرمي الى ابراهيم الخليل، ثم الى ولده اسماعيل، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ انه قال لنفر من أسلم: هـ ارموا بني اسماعيل فان أباكم كان رامياً. وقد تقدم ان النبي ﷺ رمى يوم أحد عن قوسه حتى اندقت سيته. ورمي في خيار الخلق بعد الرسل وهم أصحابه صلى الله عليه وسلم وأنت قد عرفت أصلاك وفصلك ومن رمى بك. وعدة أي قوم أنت. فان معول طائفة الافرنج عليك وهم قوم لا قدم لهم في الفروسية وإنما غالب حربهم بالصناعات والآلات. كما ان غالب حرب كثير من الترك بالكيد والخذية وبذلك استولوا على كثير من البلاد ودوخوا به البلاد.

فصل : والفروسية أربعة أنواع أحدها: ركوب الخيل والكر والفربا، الثاني: الرمي بالقوس، الثالث: المطاعنة بالرمح. الرابع: المداورة بالسيوف. فن استكملها استكمل الفروسية، ولم تجمع هذه الأربعة على السكال الا لفراة الاسلام وفوارس الدين وهم الصحابة رضي الله عنهم. وانضاف الى فروسيهم الخيلية فروسية الايمان. واليقين. والتنافس في الشهادة. وبذل نفوسهم في حجة الله

ومرضاته . فلم يقيم لهم أمة من الأمم البتة . ولا حاربوا أمة الا وقهروها وأذلوها ، وأخذوا بنواصيها . فلما صنعت هذه الأسباب فيمن بعدهم لتفرقها فيهم وعدم اجتماعها دخل عليهم من الوهن والضعف بحسب ما عدموه من هذه الأسباب والله المستعان .

فصل : في عدد اصول الرمي ، وفروعه ، وما يحتاج الى تعلمه فالذي اجتمعت عليه الرماة من الأمم أن اصول الرمي خمسة جمعها بعضهم في قوله :

الرمي أفضل ما أوصى الرسول به وأشجع الناس من بالرمي يفخر
أركانه خمسة القبض أولها والعقد والمد والاطلاق والنظر

وجعلها بعضهم في أربعة وجمعها في قوله :

ياساتلي عن اصول الرمي اربعة العقد والقبض والاطلاق والنظر
ولم يعد منها المد فاستدرك عليه المد فانه من الأركان . وقال آخرون أصوله أربعة . وفروعه تسعة . وكاله خصلتان فالمجموع خمسة عشر خصلة من استكمل عليها استكمل علم الرمي ونحن نبينها : فالأصل الأول : القبض على القوس . الثاني : العقد . الثالث : النظر ، والرابع : الاطلاق . واما الفرع : فالمد على استواء وترق . الثاني : معرفة قدر قوسه ليكون على بصيرة من الرمي . والثالث : معرفة مقدار سينه والرابع : معرفة مقدار فوق السهم وهو الغرض الذي يجعل في الوتر ، والخامس : معرفة مقدار السهم . والسادس : معرفة قدر قوته في نفسه . والسابع : هينات الجلوس والوقوف . والثامن : قصد الاصابة لالبعد ، والتاسع : النكايه اما الخصلتان اللتان بهما تمامه وهما ملاك أمره فالصبر ، والتقى وهذا كلام حسن جداً .

وقالت طائفة أركان الرمي أربعة: السرعة ، وشدة الرمي ، والاصابة ، والاحتراز . فالرامي على الحقيقة من كملت فيه هذه الأربعة وكل واحدة منها محتاجة الى اخواتها كما يحتاج الرمي الى أربعة . القوس ، والوتر ، والسهم ، والرامي ، فلو كان سهم الرجل مصيبا ولم يكن منكيا لم يؤثر ، ولو كان سهمه منكيا ولم يكن مصيبا لم ينفع ، ولو كان مصيبا منكيا ولم يحسن التحرز من عدوه فانه يوشك ان يقتله عدوه قبل رميه اياه لعدم معرفته بالتحرز منه . ولو اجتمعت فيه الثلاثة ، الاصابة ، والنكايه ، والتحرز ولم يكن سريع الرمي نقص ذلك من بسالته وشجاعته وقل اتفاعه برمييه وربما فاته مطلبه وهرب خصمه منه لبطء رميه له فمن لم يستكمل هذه الخصال فليس برام عندهم .

فصل : والذي يحتاج المتعلم اليه فائتا عشر شيئا ثلاثة شداد ، وثلاثة لينه ، وثلاثة ساكنة ، وثلاثة مستوية .

فأما الثلاثة السداد : فالقبض بالشمال ، والعقد باليمين ، والمد بالذراع والساعد . واما الثلاثة اللينه : فالسبابة من اليد اليمنى ، والسبابة من اليد اليسرى ، ولين السهم في حال الجبذ .

وأما الثلاثة الساكنة : فالرأس ، والعنق ، والقلب .

وأما الثلاثة المستوية : فالرقق ، والنصل ، والفوق .

وملاك ذلك كله بأمرين معرفة مقدار القوس من الخفة والثقل وينبغي أن لا يأخذ قوسا فوق مقداره فإنه يظهر عيه وعجزه ويؤذى نفسه ويفسده ويطمع فيه عدوه فيجلب الى نفسه من الأذى ما لا يناله منه .

فصل : في آداب الرمي وما ينبغي للرامي ان يعتمده .

قد تقدم ان الملائكة لا تحضر من اللهو شيئا الا الرمي فينبغي للرماة ان يعلموا مقدار من يحضرتهم وهم الملائكة فينزلونهم منزلة الأضياف والكرام بكرم ضيفه ، واللهم يقابله بخلاف ما يليق من الأكرام وقد قال رسول الله ﷺ : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ، فينبغي للمناضل بان يعد رواحه الى المرمى كرواحه الى المسجد واجتماعه بمن هناك كاجتماعه برؤساء الناس وأكابرهم ومن يلبي احترامهم منهم ولا يعد رواحه لهوا باطلا ولعبا ضائعا بل هو كالرواح الى تعلم العلم فيذهب على وضوء ذا كرا لله عز وجل عامداً الى روضة من رياض الجنة وعليه السكينة والوقار فاذا وصل الى الموضع دخل بأدب وسلم ووضع سلاحه وحسن ان يصلى ركعتين وليس بتحية البقعة ولكنها مفتاح للنجاح والاصابة فالأمور إذا افتتحت بالصلاة كانت جديرة بالنجح ثم يدعو ويسأل الله التوفيق والسداد .

وقد ثبت عن النبي ﷺ انه قال : يا على . سل الله الهدى والسداد واذكر بالهدى هدايتك الطريق ، وبالسداد سداد السهم . ثم يخرج قوسه ويتفقد ثم يتفقد سهامه فيمرها على اجهامه وينظر ما ينبغي الرمي به فاذا وقع اختياره على رشق منه وهو التدب مسحه وتركه ثم يوزن قوسه ويتفقد وزنه وينظر في سبة القوس ومغامرها فان كانت على الاستواء رمى عليها وان كانت فيها اختلاف تجنبها فاذا رمى رسيه لم يكته على خطأ ولم يضحك عليه منه فان هذا فعل السفلى وقل أن أفلح من اتصف به ، ومن بكت بكت به ، ومن ضحك من الناس ضحك عليه . ومن غير أخاه بعمل ابتلى به ولا بد ، ولا يحسده على اصابته ولا يصفرها في قلبه ويقول رمية من غير رام ونحو هذا الكلام ولا يحسن أن يحد النظر الى رسيه حال رميه فان ذلك يشغله ويشوش عليه قلبه وجمعيته وينبغي للرماة أن يخرجوا هذا من بينهم فان ضرره يعود عليهم . فاذا وصلت التوبة اليه قام وشمر كره وذيله وسمى الله وأخذ سهامه يمينه وقوسه يساره ووقف على موقفه بادب وسكينة ووقار واطراق ولباقة وخفة واستمداد بمن الحول والقوة يده أن يمد بالقوة والاصابة ويجعل سهامه بين رجله وسية قوسه السفلى على الأرض والعليا عند صدره ثم يأخذ السهم فيديره على اجهامه ويمسك القوس بلباقة ويفوق عليه السهم كما ينبغي ويعتمد على وسطها ويمد فاذا بلغ نهايته سكن قليلا ثم اطلق فاذا خرج السهم تأمل موضع

وقوعه فان مرصادا حفظ ذلك الوضع والهيئة ورعاه كلما رمى ، وان خرج الى يمين الغرض ، أو يساره ، أو أعلاه ، أو أسفله نظر في علة ذلك ومن أى شيء حدث هل هو من قبل القوس أو الوتر أو السهم ، أو الريح ، أو من قبل الرامي نفسه اما من قبضة أو عقده ، أو اطلاقه أو نظره فاذا وقع على علة الخطأ تجنبها وسى الله عند كل رمية فان أصاب حمد الله وأثنى عليه. وقال: هذامن فضل ربى . وإن أخطأ فلا يتضجر ولا يتبرم ، ولا ييأس من روح الله خطأ هذا الباب أحب الى الله من الاصابة فى أنواع اللعب سواء ، ولا يشتم قومه ، ولا سهمه ، ولا يذم نفسه ، ولا أستاذه فان هذا كله من الظلم والعدوان وليصابر الرمي وإن كثرت خطاؤه فيوشك أن ينقلب الخطأ صوابا . وليعلم أن الخطأ مقدمة الصواب ، والاساة مقدمة الاحسان .

ولقد حكى عن بعض أكابر العلماء أنه تكلم يوما في مسألة فأصاب فاستحسنه الحاضرون وقالوا : أحسنت والله . فقال : والله ما قيل لى أحسنت حتى احمر وجهى من خطأى فيها ، كذا وكذا مرة أو كما قال ولا يفت فى عضده ما يرى من اصابة غيره وحذقه وعدم وصوله هو إلى تلك المرتبة فان هذا ليس بنقص بل النقص كل النقص أن تقاصرهمته عن البلوغ الى درجة ذلك ولا يتحدث نفسه بأن يصل الى ما وصل اليه فهذا هو الذى لا يفعل فان المعول على الهمم وقد قيل :

إذا أعجبتك خصال امرئ فكفه يكن منك ما يعجبك
فليس على الجود والمكرمات اذا جثتها حاجب يحجبك

وقال آخر :

لا يؤسنيك من مجد تباعده فان للمجد تاريخا وترتيا
ان القناعة التي شاهدة رفعتها تنمو وتصعد أنبوبا فأنبوبا

فصل : فى الحصال التي بها كمال الرمي .

رأيت للأستاذ أبى محمد عبد الرحمن بن أحمد الطبرى فى ذلك كلاما حسنا أمله بلفظه قال : ينبغي أن يجعل الرامي عينه اليمنى من خارج القوس مع التصل على الغرض ويكون نظره بعينه اليمنى من فوق عقد السبابة اليسرى من قبضته ويقتل خصمه على جانبه الأيمن قليلا قليلا خفيفا فيه يصح الاعتماد وتمام النظر من العين اليمنى من خارج القوس ، وينبغي أن يسبل كفه اليسرى ليطول شماله ويقصر سهمه ويحسن جره ويستوى يبطه عند آخر وفائه وتكون العقدة الأخيرة من أصل الإهام اليسرى موازية لرأس منكب اليسرى ويمد وهو كذلك لا ينخفض شماله ولا يصعدا . وتكون المدايرة لزيادة السهم ونقصانه بالزند أو ما مقدار السهم فقد اختلف أقوال الرماة فيه والصواب ان مقداره ما يحسن بالرأى استيفاءه حتى يبلغ نضله الى العقدة الاولى من الإهام ويكون مرفقه الأيمن موازيا لمنكبته وقبضته فى خط الاستواء ومتى طول مقداره عن ذلك أو قصره اضطرب له اعتياده . ومن سئل

الرمي ان يغمز على المقبض بألية كفه اليسرى والضربة بين العقدتين من الابهامين غمزاً واحداً الى ان يستوفي سهمه وبهذا تم صحة القبضة والسرعة .

فاذا أراد ان يفلت السهم زاد في غمزه بالضربة من حيث لا تنتقص قوته ألية الكف على ما كان في يده وبهذا تم صحة القبضة والسرعة . والتكايه . وسيل القتل أن تعقد على ثلاثة وستين وان تعتمد على ابهامك اكثر من سبابتك ولا ترفع طرف ابهامك عن العقدة حتى توارى عقدة الوسطى من سبابتك اليمنى ويكون موقع الوتر النصف من سبابتك اليمنى فاذا أردت الاطلاق فسييله ان تطلق بعد الوفاء واستقرار النصل بين عقدتي الابهام مع القبضة بمقداره والنصل وتفرك السهم عن الوتر بالابهام من اسفل الفوق وبالسبابة من فوقه بحيث لا يصيب شيء من ابهامه وسبابة للفوق ويزن السهم ويفتح وسطه مع سبابة وابهامه في وقت واحد عند الاطلاق فان ذلك اسلس الاطلاقات وأسكن للسهم وأسرع وأنكى من فتح سبابة وابهامه فقط ومن فتح أصابعه الخس في وقت الافلات .

فصل : في النكاية :

قال الطبري : قال لي عبد الرحمن الفزاري : اصل الرمي انما وضع للنكاية فن لا نكاية له لارمي له عند علماء هذه الصناعة وحذاقها من المتقدمين وكان الذي يقع به الفضل بعد بلوغهم نهاية الرمي والحنق شيثان :-

احدهما : طنين الوتر وصفاء صوته بعد افلاته .

والثاني : شدة نكايته . فن صبح صوت وتره منهم - وكذا الحال - له فضل عندهم . فان تكافوا في طنين الوتر ، وصفاء صوته ، والنكاية ، والسرعة ، والاصابة لم يبق لأحدهم فضل على صاحبه الا شيء واحد وهو صحة الكتبان وعدم تأثير الوتر فيه كان احذق الرماة وأفضلهم . قال . وكان طاهر البلخي ، وابو هاشم ، واسحاق وغيرهم من الاكابر يخفون كسباناتهم ولا يظهرونها خوفاً أن يوجد غير سالم من جهة فيسقط من حد الاساتذية عند النظر اليه .

قال : وقد بذلت جهدي في طلب رام ليس في وجه كسبانه أثر ولا عيب فلم أجده قال الطبري : فسألته أن يريني كسبانه فامتنع فلم أزل ألح عليه حتى أجابني ثم أخذه وانا أرى فرمى عليه ثم دفعه فوجدته مستوى الجر لا انحراف فيه ولا ميل سليم الوجه من شرعة الوتر وكان طاقا واحدا دائماً صلباً لا حشو فيه متوسط الغلظ .

وقال العباس القرشي وهو من اكابر تلامذة طاهر انه اجتهد ان يرى عقد طاهر فلم يقدر الى ان دخل معه الحمام فاستخرج كسبانه من ثيابه فنظر فيه فاذا هو لا أثر فيه فلم ان مدار الرمي وصحته في الكسبان .

قال الطبري . وقال عبد الرحمن النكاية عشرة أشياء . تسعة منها في الوفاء التام الصحيح ، وواحد في الرامي والوفاء الاول ان يبلغ نصل السهم الى العقدة الاولى من الابهام فن قال بهذا الوفاء

أ نكر على من يجوز بالنصل هذه العقدة الاولى من الابهام ، واحتج هؤلاء : بأن قالوا : النصل عدو وليس للانسان أن يدخل العدو على نفسه ، والوفاء الثاني : بلوغ النصل ما بين العقدتين من الابهام .

وقال عبد الرحمن : سمعنا من شيوخنا أن مد وفضل النصل في السهم أفنذ شبرا في الدرفة وانهم شبهوا الوفاء الاول بالدخان الذي يلحق العدو من النار الموقدة التي يرمون بها . والوفاء الثاني باصابة النار نفسها لهم . قال : وقد قال قوم ان الوفاء الى طرف الظفر ، وضعف غيرهم هذا الرأي .

قال الطبري : وفي الرمي ثلاث خصال . واحدة في الانسان ، وأخرى في القوس ، والثالثة في السهم فأما التي في الانسان فخمسة عشر شيئا : أربعة في القفلة . وثلاثة في القبضة . وخمسة في الاطلاق ، وواحدة في القهوقر الاطلاق ، واثنان في الصدر .

وأما الأربعة التي في القفلة فهي في شدتها في نفسها وقت الجر أشد ما يكون في الاصابع كلها غير السبابة فانها تكون دونهن . والثلاثة الأخر في صحة القفلة . وصحتها ان يعقد ثلاثا وستين ويكتم الأظافر من الاصابع الثلاث . الخنصر ، والبنصر ، والوسطى حتى لا يرى منها شيء ، وأن يجعل الوتر من ابهامه دون الجر مما يلي جرها مستويا لا انحراف فيه ولا تعويج ، ويجعل طرف الابهام فوق عقدة الوسطى من أصبعه الوسطى لا تتحرك عنها الى وقت الانفلات ويجعل سبابه على لحم ابهامه بعد أن يرمي باطن لحم سبابه الى ظهر ابهامه على الجزء الاول من السبابة على جنب ابهامه مما يلي الوتر ويعطف طرف سبابه ويجعل الجزء الثاني من سبابه على جنب ظاهر ابهامه مما يلي الفوق ويجعل جانبي الفوق بين الابهام والسبابة محاذيا لما بين العقدة الاخيرة من أصل سبابه وبين الجزء الثاني ، ويجعل السبابة على بدن السهم قليلا من أول جره الى مخرج السهم عن يده وليحذر الرامي شكل الجر وان يغمز سبابه على شيء من فوق سهمه في جره وافلاته فيتعوج سهمه وتكثر آفاته بعد الاطلاق

وأما الثلاثة الأخر التي في القبضة : فواحد منها شدتها في نفسها وقت الجر أبلغ ما يكون بجميع الاصابع ، واثنان منها في صحتها وهي أن تجعل مقبض القوس ما بين جر أصابعك الأربعة ورأسه الأعلى ما بين عقدتي ابهامك والأسفل على مقدار عرض أصبع واحدة مما يلي الكف

وأما الخمسة التي في الاطلاق فتلاثة منها : في الابهام ، والسبابة ، والوسطى وقد تقدمت ، واثنان في صحة الاطلاق بأن يغمز على الوتر بابهامه من أسفله وبالسبابة على الوتر من فوق القوس بحيث لا يصيب الابهام ولا السبابة بشيء من فوق السهم ولا بدنه وقت الافلات وليحذر الرامي أن يفتح وقت افلاته خنصره وبنصره فان شدة الكف بهما ، وليفتح الوسطى مع السبابة . والابهام فان في فتحها منافع كثيرة منها سلاسة الاطلاق ومنها سلاسة وجه الكسبيان . ومنها أنه يأمن بفتح الوسطى من مس الوتر لطرف سبابه وابهامه بعد الاطلاق وأما الذي في القهوقر فهو ان يستنشق الهواء من أول مدة الى وقت وفاته قليلا قليلا فاذا اطلق تنفس مع افلاته تنفسا خفيفا من حيث لا يشعر به

من هو إلى جانبه وأما الشيطان اللذان في الصدر :-

فاحدهما : ان يجمع صدره الى وقت مده الى آخر استيفائه حتى يكون صدره في آخر الوفاء أضيق ما يكون .

والثاني : ان يفتح صدره في نفس اطلاقه ليحصل لكل كتف وطرف من يديه جزء من القوة فسكاته يعين كتفه ويده بصدره .

قال الطبري : فاذا أحكم الرامي جميع هذا ولم ينقص منه شيئاً كان رامياً كاملاً ولم يرم جوشناً ولا خوذة ولا باب حديد الا انقذه .

فصل : في حمل من أسرار الرمي ذكره الطبري في كتابه وهي عشرون سرّاً .

فأما : ثلاثة مستوية ، وثلاثة معوجة ، وثلاثة لينة ، وثلاثة شديدة وثمانية تفرق في سائر البدن .

فأما الثلاثة المستوية : فرأس القوس . والزوج وهو النصل ، والمرفق .

وأما الثلاثة المعوجة : فرجل الدشتان عند الأيتار ، ومقدم الرجلين عند القيام للرمي .

وأما الثلاثة اللينة : ففخذ ثلاث وستين ، ومقبض اليسار ، ومرفق اليسار .

وأما الثمانية الممتدة : فأولها : ان لا يشد على القبضة في أول المد ويشدها في آخره . والثاني : ان

لا يرخي عقد الستين على الثلاثة ولا يتكئ عليها بل يجعل بينها فرجة في المد عند الاطلاق فهو

اصح له . والثالث : ان يجعل بعد الوتر عن وجهه قدر ثلاث اصابع واقفه اصبع واحدة وعند

الاطلاق يخرج قوسه قليلاً . والرابع : ان يكون أول المد برفق الى وقت الاطلاق والخامس :

شد الشمال على المقبوض جداً كلما امكن قالوا حتى يكاد الدم يخرج من الظفر وعليه اجماع الرماة لان

في استرخائها عند الاطلاق آفات كثيرة . السادس : اذا رمى الى بعد اتكأ على رجله اليمنى ، واذا

رمى الى قرب اتكأ على رجله اليسرى . السابع : ان يكون بين اصابع زنده اليسرى وبين المقبض

فرجة حتى لا يلحق الكرسوع فهو أشدها . والثامن : ان يترك الحرص على طلب انصائب ويجعل

حرصه على صحة العمل وتوفيقه فانه اذا فعل ذلك جمع الخلق والاصابة .

فصل . في القيام والجلوس : القيام على ثلاثة أوجه .

أما مذهب الاستاذ طاهر فانه كان يقوم بجذء الرقعة متوجهاً مستوياً الرجلين بينهما قدر عظم

الذراع ويعلم ذلك تلامذته .

وأما الاستاذ ابو هاشم فانه كان يقوم منحرفاً يسيراً بين المتوجه والمنحرف وزعم ان هذا اعدل

القيام للرمي وعليه أكثر من يرمي في الاشارات .

وأما مذهب الفرس والروم فيقولون بالانحراف جداً ويجعلون المنكب الأيسر حذاء الرقعة

ويلصق الرامي احد رجله بالأخرى .

فصل : وأما الجلوس فمشرة :-

فأما مذهب ابى هاشم فإنه كان يقعد على رجله اليمنى ، ويقيم اليسرى ويشد يده اليها وكان البلخى اذا أراد الرمي فى القرب قعد على يمينه ويقيم ركبته اليسرى ويشدها الى يساره . واذا أراد البعد قعد على يساره وأقام ركبته اليمنى وشد يده اليها وزعموا انه كان يرمى هذا المذهب خمسمائة ذراع .
واما عبدالله بن زيد فإنه كان يقعد على قدميه ، ويقيم رأس ركبته ويضع اليته على الأرض اذا استوفى وهو صعب .

وطائفة أخرى تقعد على الرجل اليمنى وتقيم اليسرى وهذا يصلح للرمى مع السلاح . قال الطبرى رأيت منهم من يبرك على الركبتين جميعاً ويرمى . وكان بعض الاستاذين يقعد على الركبة اليسرى واليمنى باثنته عنها ويرمى من وراء ركبته وهذا مذهب الكاغدى .

واما الاستاذ ابو موسى فإنه كان يقوم قائماً بحذاء الرقعة ورجلاه مستويتان ملتصقتان ثم يجر الرجل اليسرى الى خلف ويقعد على عقبه ويكون مشط الرجل اليمنى ملتصقاً بالركبة الشمال وعلى ركبته اليمنى الى خلف وفى شد الركبة على الأرض معنى لطيف .

واما مذهب الزراد فإنه كان يجعل قدمه اليسرى خلف اليته ويجعل رأس الركبة اليسرى بحذاء القدم والمنكب وقدم اليمنى باثنته عن الركبة اليسرى ويرمى .

واما مذهب طاهر فإنه كان يجلس متربعا متصديراً وأمر تلامذته بالجلوس على الرجل اليسرى والاتكاء على اليسار .

ومن الرماة من كان يقعد على رجله اليسرى ويجعل ركبته اليمنى على ركبته اليسرى مبسوطة اذا اراد ان يرمى فى القرب ، فاذا اراد البعد جلس على رجله اليمنى وبسط اليسرى عليها كما فعل فى الابتداء ويرمى . ولكل مذهب من هذه المذاهب وجه حسن وخاصة .

فصول طب الرمي وعلاج غلله وآفاته :-

فصل : فن العلل ان يمس الوتر بذراع الرامي وذلك يكون من أسباب عديدة .

أحدها : دقة المقبض . الثانى : سعة الكف . الثالث : دخول زنده فى القوس . الرابع : استرخاء قبضة يده اليسرى . الخامس : طول الوتر . السادس : قيام اسفل القوس . السابع : من جهة كه اذا لم يشمره . الثامن : من شدة الجبذ . التاسع : صلابة القوس . العاشر : سعة حلقى الوتر . الحادى عشر : كثرة لحم الراحة . الثانى عشر : استرخاء مفاصله . الثالث عشر : لين الوتر على القوس الصلبة . الرابع عشر : عوج القبضة أو السية . ويمس الوتر ذراع الرامي فى اربعة مواضع :-

أحدها : فى الساعد : الثانى فى الكرسوع وهو طرف الكف . والثالث : بقرب الكرسوع . والرابع من القبضة .

فأما مس الساعد فن ثلاثة اشياء : أحدها : صلابة القوس وضعف الرامي عليه . والثانى : من سوء

الجبيذ مع طول زراعه . والثالث : من طول الكم .

وأما مس الكرسوع فن ثلاثة أسباب أيضا . أحدها : ادخال زنده في القوس . الثاني : طول الوتر . الثالث : قيام أسفل القوس إذا لم يرفعه بزنده الأسفل . وأما مسه لما تجاوز الكرسوع فمن سبعة أسباب . أحدها : سعة حلقى الوتر . الثاني : كثرة لحم الراحة . الثالث : استرخاء المفاصل . الرابع : دقة المقبض . الخامس : سعة الكف . السادس : استرخاء القبضة من القوس . السابع : عوج القبضة والسية . وأما ما عسه في القبضة فن طول الوتر ولينه ولا سيما أن كانت القوس معجزة صلبة . ذكر ما يصلح به هذه الآفات :-

أما ما كان منها من جهة الكف فان سبيل القبضة أن تقبض عليها بجميع الكف فان بقي بين الأصابع والكف مقدار عرض نصف أصبع فحسن . وإن زاد أو نقص فلا خير فيه . وما كان من هذه الآفات من سرعة الكف ودقة المقبض فعلاجه بأن يلف على المقبض شركة طويلة من ادم منشورة دقيقة بقدر الحاجة فان أعوزه فحاشية ثوب رقيق صفيق ويشده شدا قويا لئلا يفلت من المقبض وما كان منها من الوتر فقله أو عقده ، وما كان من القوس أصلحه بتفقدته وإزالة عيبه أو الاستبدال به فان ألح عليه من الوتر ولم يقدر على إزالته فليدفع بمقدار عرض أصبع من الأسفل فلا يعثر به المس بعدها .

فصل : في استرخاء قبضة الشمال وما يزيله . واسترخاؤها يكون من ثلاثة أوجه :-

أحدها : اجتماع لحم أصول الاصابع فيعطى بعضها بعضا فتسترخي لذلك .

والثاني . من دقة المقبض وسعة الكف فلم يمكنه شدا ان شد أصابعه الثلاثة الابهام ، والسبابة والوسطى فيسترخي من اجلها الاصبعان الخنصر والبصر ، وما كان من جهة اجتماع لحم أصول الاصابع فعلاجه بانزلهما الى بطن راحته وتحريفها . وما كان من جهة سعة الكف ودقة المقبض فعلاجه بما تقدم . وما كان من جهة شد أصابعه الثلاث فعلاجه بارخائها قليلا .

فصل : في آفة عقر السبابة وقت الايتار من وجين .-

أحدهما أن يعتمد وقت تكسير القوس على أصابعه ولا يعتمد على كفه فيأكل كل طرف السية أعلى سبابه .

الثاني . أن يكون من شدة القوس عليه واخراجها الى الاستعانة بجمع كفه فتقع سبابه على قائم السية فيعقرها فان كان من أصابعه او تر القوس يجمع كفه فيلف عليها خرقه ويعتمد عليها بكفه .

فصل : في آفة مس الوتر لأذن الرامي ولحيته وعلاجه . أما هذه الآفة فلها أسباب .-

أحدها : لين الاطلاق . الثاني : ميلان سية القوس عن جهة السهم . الثالث خروج أسفل القوس فوق المقدار . الرابع : عبث برأسه إذا صارت يده عند منكبه . فاذا تجنب هذا لم يسه الوتر فان ألح

عليه الوتر أخرج وجهه قليلا عن الوتر . وعلة مس الوتر بلحيته ، أما من خفض رأسه فعلاجه برفعه وأما من ميلان سية القوس وعلاجه بتعديلها .

فصل : في آفة كسر ظفر الابهام في العقد وعلاجه . هذه الآفة لها أسباب :-

أحدها : أخذه على اللحم دون المفصل لاسيما ان كان ابهامه قصيرا . الثاني : من تطريفه السبابة على الابهام . الثالث : من كزازة الارسال بان يفتح ابهامه قبل سبابه فيضغطها الوتر فتسود وتندمل وعلاجه : فتح السبابة قبل الابهام أو معها . الرابع . جراكستان . وعلاج ما كان من التطريف بان يجعل ثلثي السبابة على اللحم وثلثها على الظفر وعلاج طول الكستان بتقصيره .

فصل : في آفة لحوق السبابة عند الاطلاق . وعلاج هذه الآفة من ثلاثة أشياء .

أحدها : شدة التقطى . الثاني : شدة القوس وضعف الزامي فيكون اطلاقه غير ممكن . الثالث : من عقد ثلاث وعشرين فتطول السبابة على الوتر فيلحقه . وعلاجه بتجنب ذلك والتحريف .

فصل : في آفة رد السهم وقت الاطلاق . وعلامة هذه الآفة تكون من ذراعه اذا لم يفلته وقت الجذب فاذا جذب دخلته رخاوة فان أصابه ذلك فليبسط شماله وذراعه ويضبط يمينه عند الارسال فتزول العلة .

فصل : في آفة الكزازة وما يزيلها . الكزازة في اليد اليمنى وفي اليد اليسرى من شيئين :-

أحدهما : يسفل يده اليسرى في القبضة فاذا سفلهما علت اليد اليمنى عليها فوجد السهم فراغا في القبضة فطاش السهم . الثاني : ان يرفع يده اليمنى نحو اذنه ويسفل الشمال فيقع سهمه في الأرض قريبا منه . وعلاج هذه العلة ان كان من يده اليسرى فليرفع يده في المقبض قليلا حتى يترك من القبضة مقدار عرض اصبع وان كان من يده اليمنى فعلاجها ان يقوم عليها أربعين ذراعا أو أكثر واقفاً ويجعل العلامة في الأرض ويرميها ويرى عليها حتى تزول .

فصل : في آفة ضرب سية القوس الأرض عند الاطلاق . هذه العلة تعثرى الجالس للرمي من أربعة أسباب :-

أحدها : خروجه عن قوسه واتكاؤه باكثر جسمه . الثاني : من سوء جلسته بأن يعتمد على رجله اليسرى ويترك الاعتماد على اليمين . الثالث : من قوة قوسه عليه فيستعين بجسمه على جذها فيسوقه اكثر ما يسوقها . الرابع . أن تغلب يده اليسرى ليده اليمنى وقت الجذب . فان كان من اتكاؤه بجسمه عليها فعلاجه أن يأخذ قوسه ويقف واقفا ويرى على غرض مرتفع عال . وان كان من سوء جلوسه فليصلحه وليعتمد في جلسته على رجله اليمنى ويطوى ساقه اليمنى ويقف الشمال . وان كان من قوة قوسه أبدلها بغيرها . وان كان من غلب يده اليسرى فلينازع في القبضة إلى ان تعتدل .

فصل : في علة كسر فوق السهم وعلاجه ، كسره يكون في موضعين : -
أحدهما . أن ينكسر فينشق الفوق بنصفين . الثاني . أن ينكسر جانباً الفوق فاما شقه بنصفين
 فيكون من علتين . -

أحدهما . خشونة الوتر وضيق شق الفوق . الثانية . أن يدخل الفوق في الوتر فلا يصل الوتر
 الى آخر الشق ويبقى بينهما فرجة فإذا أكلت السهم ضرب الوتر الى أصل الفوق فشقه واما كسر
 أحد جانبيه فن غمز الرامي على الفوق بالسبابة فينكسر جانبه وهو عيب فاحش واكثر ما يعترى
 المبتدىء بصناعة الرمي وعلاجه باجتناّب الغمز على الفوق بالسبابة وترك السبابة على السهم لينة .
فصل : في علة حركة القوس بالسهم عند خروجه من كبد القوس وعلاجه . حركته تكون من
 خمسة عشر سبباً . أربعة منها في الوتر ، وستة في السهم ، وواحدة في القوس ، وأربعة في الرامي .
 فالأربعة التي في الوتر . طوله ، وغلظه ، ورقته ، وأن تكون إحدى عرويته واسعة والأخرى ضيقة
 والتي في القوس . أن تكون السيتان من جنسين مختلفين . تكون احدهما خشباً لينا ، والثانية
 من خشب صلب .

والسبة التي في السهم . أن تكون رفته مخالفة فتكون ريشته خفيفة واثنان ثقيلتين وبالعكس
 أو ريشة نائمة واثنان قائمتين أو بالعكس ، أو ريشة عريضة واثنان دقيقتين أو بالعكس ، أو يكون
 النصل خفيفاً والسهم ثقیلاً أو بالعكس . وعلاجه باصلاح ذلك كله .
 والأربعة التي في الرامي . أن يغمز بالسبابة على السهم ، أو تكون قبضته رخوة ، أو تكون
 القوس لا توافقه ، أو السهم لا يوافقه .
فصل . وتحريك السهم على ثلاثة أنواع : -

أحدها . أن يتحرك من اول خروجه الى حين وقوعه . والثاني : ان يتحرك من اول خروجه
 فاذا توسط المدى استند . الثالث : ان لا يتحرك في اول خروجه فاذا توسط المدى يتحرك حتى يقع .
فصل . فاما الذي يتحرك من اول خروجه الى حين وقوعه فيكون من ستة ابواب . -

أحدها : من عوج في السهم . الثاني : ان يكون ريشه غير معتدل . والثالث : ان يكون النصل
 خفيفاً والريش كثيراً . والرابع : ان يكون النصل ثقیلاً والريش قليلاً . والخامس : ان يكون إحدى
 الريشتين قائمة والاخرى راقدة . والسادس : ان يكون الفوق ضيقاً والوتر خشناً فيخرج مضغوطاً .
فصل . واما الذي يخرج من اول وهلة مستقيماً ثم يتحرك اذا توسط المدى فن ثمانية أسباب .
أحدها : خفة السهم وقوة القوس . الثاني : سعة الفوق ورقة الوتر . الثالث : من نقب يكون في
 السهم أو شق يكون فيه فاذا دخله الهواء يتحرك وكان المانع له من حركته في اول وهلة قوة السهم
 وغلبة الريح ، وكلما ابعد هت قوته فحركته الريح . الرابع . استرخاء الكف في القبضة عند الاغلات

الخامس : عوج السهم بقرب النصل أو الفوق . السادس : سعة عروة الوتر . السابع : أن تكون القبضة في القوس معوجة أو أحد يديها معوجا . الثامن : دخول يدي الاسقاط على بيت الرمي .

فصل : واما الذي يتحرك آخراً ولم يتحرك اولاً فسيببه ان العلة لم تعمل فيه الا عند قنوره فانه كان عند خروجه في غاية القوة والشدّة . وكانت قوته تغلب عليه فلما وهنت قوته ظهرت عنته فان قوته كقوة البدن فاذا غلبت على العلة لم يظهر اثرها فاذا وهنت القوة ضعفت عند آخر الغمز ظهرت العلل وكان الحكم لسلطانها .

فصل : واما الذي يخرج متحركاً فاذا توسط استد فيكون ذلك من ثلاثة أشياء :-

احدها : رقة السيتين واعوجاجها . الثاني : غمز السبابة على السهم مع الوتر غمزاً قويا . الثالث : قوة القوس وضعف الرامي وانما تحرك اولاً من جهة ان السيتين باعوجاجهما دفعتا دفعتين مختلفتين فيعوج السهم من أجلها فاذا توسط مداه خفت تلك العلة فاستد : وكذلك اذا غمز بالسبابة على السهم غمزاً فاحشاً يعوج السهم وهو في القوس لاسيما ان كان شق الفوق واسعاً فاذا خرج السهم من القوس رجع مستويًا من سيره خفت العلة فاستد السهم ، وكذلك من ضعف الرامي وشدّة القوس تعثره عيوب كثيرة فليحذر الرامي كل الحذر ان يرمى بقوس فوق مقداره فانه تكثر عيوبه وتقل نكايته وتعثره في نفسه عيوب كثيرة ومن كمال حنق الرامي عند اهل الصناعة ان يأخذ قوسادون مقداره .

فصل : في عقر الابهام بالسهم وقت الجر وعلاجه . عقرها يكون في ثلاثة مواضع :-

احدها : في عقدة الابهام . الثاني : في العقدة التي في أصل الابهام . الثالث : في اللحم الناقى . بين الاصابع السبابة والابهام في أصل القبضة . فاما عقرها في عقدة الابهام والسبابة والناتى . فن رفع عقدة ابهامه وقت الجر . الثالث : ان يجعل ابهامه على سبابه في الجر فان تمكن من شد اصبعيه لينها . وان تمكن من تصعيد ابهامه على سبابه جعلها متوسطة كأنه ناقد لها ثلاثين .

واما عقرها في العقدة الثانية التي في اصل الابهام فانه يكون من ثلاثة أسباب :-

احدها : دقة المقبض وسعة الكف . الثاني : سوء القبض . الثالث : قيام بيت الاسقاط في قوسه علوه على بيت الرمي . فان كان من دقة المقبض اصلحه بما تقدم . وان كان من بيت القوس اذناه على نار لينة . وان كان من سوء المقبض فعلاجه باصلاح ذلك . واما عقرها عند اصل الابهام بينه وبين السبابة فن وجهين :-

احدهما : فساد قبضه واشباعها . الثاني : من تسفل فوق السهم جداً فان كان من اشباع يده في مقبضه اصلحه بما تقدم ، وان كان من السهم جعله في كبد القوس في نصف الوتر وعلم موضع علامة لا يخطئها كل رمية .

ذكر اركان الرمي الخمسة وصفة كل واحد منها والاختلاف .

قد تقدم ان اركان القبض ، والعقد ، والمد ، والاطلاق ، والنظر ونحن نذكرها مفصلة مبينة .
فاما القبض فاختلف الرماة فيه فتنهم من يقبض على مقبض القوس بجميع كفه ويدفع بزنده
جميعاً وهذا مذهب طاهر . ومنهم من يحرف المقبض في كفه تحريفاً شديداً ويشد أصبعه ويدفع
بزنده الأسفل ويترك بين زنده الأسفل في الكف مقدار عرض اصبعين . وعلى هذا جماعة القوس
كسابور ذي الاكتاف ، وبهرام جور وغيرهما وهو مذهب ابى هاشم .

ومنهم من يتوسط بينهما وهو مذهب اسحاق الرقاء ويجعل بين القبضة وزنده الأسفل عرض
اصبع وهو اجد المذاهب واحسنها عند حذاق الرماة وقد ذكر عن طاهر انه يجعل مقبض القوس
عند اصابع رجله والقبضة مستوية . وقد ذكر عنه انه كان يجعل القوس على اصول اصابعه وهي محرفة
وزنده مستو وهذا أحسن المذاهب عندهم وعليه العمدة .

قال بعض الحذاق : من قال باستواء القبضة شد جميع اصابعه شداً واحداً ودفع بزنده جميعاً
وهذا الرمي حسن للاغراض القريبة ورمي الشيء الدقيق من قرب غير ان صاحبه لا يسلم من مس
الوتر ذراعه وهو ضعيف الرمي . ومن قال بالتحريف كان انكس له واطرد للسهم واحسن للرمي
واقوى له وهو جيد للفارس والراجل ولرمي الحصون والاسوار والرمي العالي كله وهو اقل اصابة .
ومن قال بالتوسط بينهما لم يشبع كفه بالمقبض ، ولا يحرف كفه أيضاً تحريفاً شديداً . قال
والأحسن في هذا كله أن تأخذ القوس بكفك فتضع مقبضها عند اصول أصابعك وتدخل لحم
راحتك كله في المقبض وتشد الخنصر ، والبنصر ، والوسطى شد عنيفاً على ترتيبها الخنصر اشد ثم
البنصر ، ثم الوسطى وتترك أصبعيك الإبهام والسبابة ليتين فتكون كأنك عاقد مائتين هما وتدخل
زندك الأعلى وتسوى الأسفل وتترك بين زندك الأسفل وبين القبضة عرض اصبع فتزول عنك
جميع العلل بذلك وبالجمله فالاستواء للعرب ، والتحريف للعجم واجمع ارباب المذاهب انه لا ينبغي
للقبضة ان يكون منها موضع خال واجمعوا على ان شدة سير السهم من شدة القبضة الا شذمة
جهلت فقالت ان استرخاه القبضة احد للسهم .

وقال الاستاذ ابو محمد بن يوسف : والاجود ان لا يشد القبضة أولاً ويشدها آخرها . وهؤلاء
الذين اختلفوا في ذلك هل اختلفوا في جنس واحد من القسي أم في أجناس . وفي كف واحدة أم في
الكف شتى ولا ريب انك تجد قوساً قبضتها مربعة ، وتجد قوساً قبضتها مدورة . وقوساً بين المدورة
والمربعة . واما القبضة المربعة فهي قبضات العجم ، والتحريف لهم جيد ، والاستواء يبطل الرمي بها .
واما القبضة المدورة فهي قبضات العرب ، والتحريف يبطل الرمي بها ، واما المتوسطة فيتوسط لها
ولكل قوس قبضة ولكل كف قبضة . فمن كانت كفه كبيرة فالاصح له من القبضات الدقيقة ،
والمتوسطة للكف المتوسط ، واختيار المقبض في الكف أن يقبض جميع كفه ويدخل لحم راحته

في كفة فان لحقت أطراف أصابعه لكفه فالمقبض صغير على الكف فلا يصلح له به رمى ويدخله العيب ان رمى به ، وكذلك ان كانت القوس غليظة المقبض على الكف . وحكم القبضة ان تقبض عليها بجميع كفك فان بقي بين اصابعك مقدار عرض نصف اصبع فهو حسن وان زاد ونقص فلا خير فيه .

ذكر العقد ووجوهه . الناس في العقد على الوتر على تسعة اقسام : -

احدها : وهو الصحيح الجيد القوى ان يعقد ثلاثا وستين . الثاني : تسعة وستين وعلى هذين العقدين جميع الاساودة والاكسرة والاول عندهم اصح واثبت . الثالث : ان يعقد ثلاثة وسبعين . الرابع : ان يعقد ثلاثة وثمانين . الخامس : ان يعقد اربعة وعشرين . السادس : ان يعقد احدى وعشرين وعلى هذا اكثر الترك والروم لانهم يرمون بقوس لينة وبغير اصل فيعقدون كيفما يسر عليهم . السابع : عقد يسمى الرديف وهو : ان يعقد اثنين وستين بمكنة ويلقى الوسطى مع السبابة على الابهام وهذا العقد جيد لجذب القوس الصلبة لكنها بطيئة الاطلاق . الثامن : ان يجعل اصابعه الثلاثة المختصر والبصر والوسطى في الوتر ويجعل السبابة ممدودة مع طول السهم ولا حظ للابهام هنا ، وهذا عقد جميع الصقاله واليهيم ينسب ويصنعون للاصابع الثلاث كسبانات الذهب ، والفضة ، والاحاس ، والحديد ، والقوس على هذه الصفة واقفة لاراقدة : التاسع : ان يجذب بالاربعة اصابع بالسبابة ، والوسطى ، والمختصر ، والبصر . وهو مذهب العرب القدماء في الجاهلية . ومنهم من يجذب بهذه الاصابع والقوس راقدة ويجعل السهم بين الوسطى والبصر ويجذون الى صدورهم وعليها اكثر باديتهم . وقال بعض الاثمة وهذه العقد كلها خطأ الا عقدة ثلاث وستين وربما دعت الحاجة والضرورة الى استعمال بعضها لحادث يحدث في الابهام وغيرها فينبغي تعلبها أو بعضها . ومن اراد القوة والشدة والسرعة فعليه بعقد ثلاث وستين . ثم من الرماة من قال : اكتم اظفارى كتماناً بالغاً واجعل الوتر من الابهام في مفصلها مستويا غير محرف . ومنهم من قال : اكتم اظفارى كتماناً شديداً واجعل الوتر في مفصل الابهام واحرفه قليلا ، وكلاهما جيد حسن فالاستواء اقوى للبد ، والتحرير اسرع لخروج السهم . ومنهم من يجعل الوتر قدام الجر في مفصل الابهام قليلا وهو احسن المذاهب واسرع افلاتا من الاول والثاني واطرده للسهم .

فصل : وعند الرماة السرعة والبعد اتماها في الابهام من العقد باليمين . وفي القبض بالشمال فعليا مدار الشدة ولكل اصبع عقد كما ان لكل كف قبضة . فاذا كان المتعلم للرمى طويل الاصابع او قصيرا فاختر له من هذه المذاهب اولاهما باصابعه ، واوقفها لرميه ، وأبعدها آفة عن جسمه .

فصل : تركيب السبابة على الابهام ثلاثة انواع : -

احدها : ان تركب السبابة فيصير طرفها على الوتر ، الثاني : ان تركبها فتصير خارج الوتر . الثالث : ان تركبها فتكون داخل الوتر .

فذهب .سابور ، وبهرام جور وغيرهما ان تكون السبابة خارج الوتر اختاره ابو هاشم وهو الرمي القديم وهو جيد للاقواس الصلبة.

ومذهب طاهر وحذاق اهل هذه الصناعة ان تكون على الوتر وهذا احد السهم واسرع للافلات . ومذهب اسحاق ان تكون السبابة داخل الوتر : وقال بعض الرماة من قال بتحريف العقد طالت سبابه ، وقصرت اجهامه فصارت السبابة من داخل الوتر . ومن قال باستواء العقد قصرت سبابه وطالت اجهامه فصارت السبابة خارج الوتر . ومن توسط بين المذهبين صارت السبابة على الوتر وحكم السبابة أن تجعل على ثلثي اللحم والثلث على الظفر ويكون نصفها على الوتر والنصف الثاني خارج عنه ويكون فوق السهم مما يلي السبابة ولا يطولها تطويلا ولا يقصرها كثيرا لان السبابة ان كانت من داخل الوتر طويلة ضربت الوتر في عرض أصبعه وقت الاطلاق ، وان كانت مستوية طويلة على الوتر ضربت الوتر وقت الاطلاق أيضا فمقرته . وان كانت مطرقة جدا ضعفت هذه فأفلت السهم عن أصبعه قبل الوفاء وكذلك لا يجعل السبابة على ظفر الابهام فان الظفر يسود ومن كشف ظفره كله كان أقوى على القوس الصلبة ولكنه أبطأ اطلاقا.

فصل : ولا ينبغي للرامي أن يقل أطرافه اليمنى بل يتركها موفرة لأنه اذا استأصل قطعها ضغطها للوتر وقت الجذب فخرج الدم بين الظفر واللحم . والتحقيق ان لكل يد عقد ، ولكل وجه عمل ، ولكل حال عتاد ، ولكل مقام مقال ، وكل مسير لما هي له وأعين عليه.

فصل : في القفلة بالاصابع الثلاث من اليد اليمنى . من الرماة من يستر أطرافه الثلاثة حتى لا يرى ويجعل داخلها مجوفا . ومنهم من يجعلها غير مجوفة . وأحد المذهبين مذهب من يكتسها حتى تكاد اصابعه تقطر دما من شدتها وتجوفها . وقد كانت حذاق الرماة تأمر تلامذتها أن يجعلوا في أكتفهم صنجة صغيرة ويقفلوا عليها فان سقطت من كف أحدهم ادبه عليها وكانوا يقتخرون بذلك . وكانوا يأمرهم أن لا يخلوا بالقفلة بالاصابع الثلاثة من اليد اليمنى ولا القبضة من اليد اليسرى حتى يكمل رميهم فاذا كل حطوا القوس وفتحوا أيديهم وكذلك لا ينبغي أن يغير جلوسه الاعديب يظهر له . وشده اصابع الكف اليمنى في القفلة واليسرى في القبضة أسرع للسهم وأنكى للرمي وأقوى وأنفذ . وأكثر عيوب الرامي من اليد اليمنى وسداد الرمي في اليسرى وملاحته في اليمنى . وحسن الرمي في القعود والوقوف والاصابة في النظر وملاك ذلك كله المداومة والادمان فان الترك خوان .

ذكر المد : اختلفوا في مد السبابة فمنهم من يمدها الى مشاش منكبه ومنهم من يمد الى حاجبه الايمن ومنهم من يمد الى شحمة أذنه ، ومنهم من يمد الى آخر لحية فيجري السهم بين شفتيه . ومنهم من يمد الى ذقنه . ومنهم من يمد الى نهده اليمنى هذا مجموع اختلافهم .

فأما من يمد الى مشاش منكبه فهو المذهب القديم وذلك أنهم يجلسون منحرفين فيطول نشابهم على هذا الجذب ومن هنا قالوا ان طول النشابة اثنتا عشرة قبضة وهو كثير النكابة وقل من يرمي به

أو يحسنه وهو يحدث للرامي عيوباً كثيرة .

فصل : وأما المد إلى الحاجب الايمن فهو مذهب أديس وهو جيد وهو يطول النشابة وفيه قوة كثيرة للبدن إلا أن نشابته تمر معطوبة أبداً وهو جيد لمن يرمى الحصون والاسوار والمواقع المرتفعة وليس يجيد للقرطاس وهو من الرمي القديم أيضا .

فصل : وأما المد إلى الشحمة الأذن وهو مذهب بسطام وهو جيد جداً وليس في المذاهب القديمة أحد منه ولا أحسن عاقبة إلا أن نشابته أقصر عن يمد إلى مشاش المنكب والحاجب غير أنه أكثر اصابة من الاولين .

وأما من يمد إلى آخر عظام لحية ويجرى السهم على شفتيه فهو مذهب أهل الاستواء وعليه جماعة من رماة خراسان وهو مذهب اسحق وطاهر وغيرهما من حذاق الصناعة . ومعنى الاستواء أن يكون أصل السهم مع مفرقه في حال الاستواء ولا ينحط منهما واحد ولا يرتفع وليس في جميع المذاهب أحسن منه وهو يرمى قليل الآفات كثير الاصابة وعليه الرماة بالغرب وغيره .

وأما المد إلى الذقن أو الصدر فخطأ فاحش لاخير فيه وبه تقل الاصابة وتكثر العيوب وعليه حذاق الرمي .

ذكر النظر وأحكامه :-

اختلف حذاق الرمي في النظر إلى المد اختلافاً كثيراً لعلوه وشرفه وعليه عمدة الرمي وهم عليه على ثلاثة أقسام ثم تفرع إلى ستة . -

الاول من الثلاثة : النظر من خارج القوس . والثاني : من داخل القوس . والثالث : من داخلها وخارجها واختلفوا في النظر هل الأولى ان يكون بالعينين جميعاً أو بأحدهما فجمهور الرماة رجحوا النظر بالعينين جميعاً لأنه أتم وأكمل وأقوى .

ومنهم من رجح النظر بعين واحدة واحتج هؤلاء بأنه اذا كان بعين واحدة كان أجمع للنور الباصر وأقوى له . واذا كان بالعينين جميعاً تفرق في وصوله إلى الغرض فضعف . قالوا : فإن الناظر اذا نظر بعين واحدة اجتمع فيها نور العينين معا فإن النور الباصر ينزل من الدماغ على مقاطع صليبي في الجبهة فيفرق هناك في مفرق إلى كل منفذ فاذا أغمض الناظر أحد عيني رجح قسطها من ذلك النور الباصر إلى العين الاخرى فيقوى نظره بها ضرورة . ولهذا تجد الأعور قوى النظر حديده . وأرباب الصناعات اذا أراد أحدهم امتحان أمر بالنظر أغمض إحدى عينيهِ وصوب الاخرى إلى المنظور إليه ولهذا كانت عين الأعور في الشرع قائمة مقام عينين في الدية . فاذا فقئت عين الأعور فبلى الجاني الدية كاملة نص عليه الامام احمد فان قلع من له عينان عين الأعور عمداً فله أن يقطع من عينيه نظيرة عينه ويأخذ منه نصف الدية نص عليه أيضاً . وان قلع الأعور عين الصحيح المائلة لعينه

الصحيحة عمدا فلا قود عليه لأن القود يعينه وعليه الدية كاملة وقيل يقلع عينه ويعطيه نصف الدية وإن قلع الأعور عين صحيح خيرناه بين قلع عينه وبين أخذ دية عينه.

فصل : والنظر من الداخل يقولون أنه نظر بهرام جور وإن صورته المثلثة على الجدار تعطى كأنه ينظر من داخل القوس بالعينين جميعا وعينه في بجىء السهم مع العلامة لا يفارق نظره ذلك فإذا رأى النصل على أصبعه أطلق السهم وهو رمى حسن عندهم إلا أنه صعب قليل النكابة ولا يمكن صاحبه أن يرى الرمي القوي ولا يمكن رامي أن يجلس منحرفا بل متربعا فتكون نشأته قصيرة قورمه غير منسكى وهو جيد لرمى الأغراض القريبة والدقيقة .

فصل : وأما النظر من خارج فعلى ثلاثة أوجه : -

الوجه الأول : أن يجلس السهم من خارج القوس وينظر بالعينين جميعا في العلامة ويعتمد على اليسرى ثم يجلس السهم بسرعة في القوس .

الوجه الثاني : أن يجعل النصل من خارج القوس في العلامة وينظر بعينه اليسرى ويعتمد عليها ويجعل عينه اليمنى في دستان القوس ولا ينظر بها شيئا من العلامة مع تصحيحه بالعين اليسرى وعقده أصابع يده اليسرى في وسط العلامة .

الوجه الثالث : أن يغلب نور عينه جميعا إلى عين واحدة فتكون حدقة عينه اليسرى في مؤخر عينه اليسرى : وحدقة عينه اليمنى في مقدمة عينه اليمنى فيصير نور حدقة عينه اليمنى إلى حدقة عينه اليسرى .

وهذا النظر يسمى الأحوال قصير العينان كأنها واحدة وهو محمود جدا في هذا المذهب وهذا النظر كله جيد للفارس ولمن يرمى بال سلاح وهو شديد النكابة لأن صاحبه يجلس للعلامة منحرفا وبه يطول سهمه وتكثر نكايته . ولا يصح له أن يجلس متربعا وهو النظر القديم وعليه الأكاسرة والأساورة .

وأما النظر إلى العلامة بقسمة النظرين جميعا فإن يجعل النصل في العلامة بالعين اليسرى من خارج القوس ويصح نظره بالعين اليمنى إلى العلامة من داخل القوس بحيث لا يفارق النصل بالعين وباليمنى إلى العلامة حيث يقلت .

والوجه الثاني : أن يجعل النصل في العلامة من خارج القوس بالعينين فإذا بقي له من المد قدر ثلث السهم وغاب عن بصره النصل ترك عينه اليسرى في موضعها من العلامة وينظر بعينه اليمنى بجىء النصل على يده من داخل القوس فإذا رأى النصل على أصبعه أطلق وهو حسن جدا وهو أكثر إصابة وأقل آفة وصاحبه يجلس بين التحريف والتريع فتذهب بذلك عنه عيوب أهل الترييع وأهل التحريف مع ما فيه من الإصابة ودقة النظر .

فصل : في ميزان النظر . قال بعض أئمة الرامة من أراد أن يتعلم حقيقة الوزن فليأخذ سراجاً يجعله على بعد كما يجعل العلامة ويأخذ قوساً لينة جداً فهي أمكن له ويجلس بين التحريف والتربيع كما جلس للعلامة ويجعل النصل في السراج ولا يزال يبرح في القوس ويفتح عيناً ويطبق أخرى ويفتحهما جميعاً ويمد إلى آخر السهم وينظر السراج أبداً حتى يصح له فإن صح علم أنه قد حصل على فائدة جليلة وذخيرة عظيمة في هذه الصناعة .

فصل : واعلم أن خارج القوس بما يلي اليسار إذا رميت بها ، والداخل بما يلي اليمين فاهل التربيع يطلون عمل أهل التحريف ويقولون انه يفسد النظر وأن جميع السلاح اذا دخله التحريف ابطله وأهل التحريف يطلون عمل أهل التربيع ويقولون ان التحريف أكثر نكابة وأنه يبطل الشباب فمنهم من حرف القوس احدى عشرة قبضة واثنتي عشر قبضة واكثر ،

فصل : في ميزان آخر . اعلم ان الوزن على نوعين : فمنهم من يزن أولاً ويستمر على وزنه إلى آخر اطلاقه . ومنهم من يزن آخره . فاما من يزن أولاً فعلى وجهين أيضاً : أحدهما : ان يجعل النصل في العلامة ويحققه ويجذ عليه من نظره الى ذراعه الشمال ومرفقه اليمين في اعتدالهما واستوائهما وهذا مذهب طاهر .

الوجه الثاني : أن ينظر أولاً إلى العلامة فاذا جذب من السهم نصفه أو أقل حققه وأطلق . وهذا أحد النوعين وأعظمهما سداداً . وأما الذي يزن آخره فعلى نوعين أيضاً : -

أحدهما : أن لا يخل بتحقيق الوزن أولاً فاذا بقي له من السهم قبضة سكن تسكينه لطيفة جداً واختلس السهم بسرعة وأطلق . وهذا النوع حسن للحرب جداً .

الثاني : أن يجعل وزنه فاذا بقي له من السهم مقدار قبضة أو أكثر قليلاً حققه أيضاً ثانية واختلس سهمه وأطلق بسرعة . وهذا النوع جيد للاغراض وغيرها .

ذكر الاطلاق ووجوهه : الاطلاق على ثلاثة انواع : المختلس ، والمفروك ، والمنمطي .
فالمختلس : ان يجذب السهم ثم يسكن ثم يحتلسه اختلاساً شديداً وبفت أصابعه فيفتح الاثنين السبابة مع الإبهام وهذا المذهب فيه سرعة وليس سكونه عند الافلات وإنما يسكن اذا بقيت له قبضة ويفتح ذراعيه جميعاً ويميل وتر القوس الى الأرض .

وأما المفروك : ان يمد السهم فاذا صار النصل على أصبعه سكن قليلاً بمقدار عدتين ثم فرك يده اليمنى فركاً من حرف الوتر فيحول يده قليلاً فيجعل الشق الذي من بين إبهامه والسبابة مع خله حاكاً له .

وأما المنمطي فهو أن يمد السهم فاذا علم بالسهم على أصبعه سكن بمقدار عدتين وأطلق ينفضه من الوتر ويكون جنبه أولاً وآخره سواء وهذا المذهب لمن ينظر من داخل القوس جيد والفرك من

فوق الوتر لمن ينظر بالنظرين ، والاختلاس لمن ينظره من خارج الوتر ولا خلاف بين الرماة ان القبضة للوتر تكون بشدة وسرعة دون تأن ولا لبت لأن فيها القوة والشدة والنفوذ.

فصل : في مر السهم على اليد . وهو على أربعة أنواع منهم من يجريه على عقدة ايهامه ، ومنهم من يجريه على سبائه ويميل ايهاميه على السهم ، ومنهم من يرفع ايهامه ويجعل سبائه تحتها فيصير كأنه عاقد ثلاثة عشر فيجري السهم على ظفر ايهامه ، ومنهم من يجريها على طرفي أصبعيه السبابة والابهام فيكون كأنه عاقد ثلاثين فن أجرى بها على عقدة ايهامه فهو عيب عند الحذاق لأنه لا يخلو ان يضربه فيه الريش فيجرحه وربما ضربه السهم فمقر أصبعه . وأما من يجريها على سبائه وهو أحسن قليلا من الاول وكلاهما مذهب أهل الاستواء في قبضته وليسا بجيدين . وأما من يجريها على أصل ظفري أصبعيه الابهام والسبابة كعاقد ثلاثين فهو مذهب التوسط وهو أحد المذاهب.

وأما من يوقف ايهامه فيجريها على طرف ظفر كعاقد ثلاث عشرة فهو مذهب أهل التحريف وهو ردي . جدا لأن صاحبه يجري قبضته تحريفا شديدا ويوقف ايهامه فان هو أmaal قوسه قليلا سقط السهم من على ظفره وهو ردي في الحرب لا يكاد يستقيم له رمي لسرعة سقوط سهمه.

ذكر ارتفاع السهم في الجو وزوله وسداده :

اختلف أهل العلم من الرماة في ذلك اختلافا متباينا ونحن نذكر أقوالهم وما فيها ونئين الصحيح منها .

فقال طائفة سبيل السهم اذا خرج من كبد القوس ان يقطع ما بينه وبين الغرض في خط الاستواء بغير صعود ولا هبوط بل محاذيا للموضع الذي خرج منه فلما رأيناه على خلاف ذلك في ارتفاعه وزوله طلبنا علة ذلك فرأيناه من واحد من ثلاث . أما من القوس وآفته فيه ، وأما من السهم ، وأما من الرامي ، فلا بد من آفة خفية في واحد من هذه الثلاث.

وردت طائفة أخرى هذا القول وقالت : ما رأينا راميا قط ولا نقل التينا أبدا انه رمى بسهم قطعت المدي في خط الاستواء محاذيا لموضع مخرجه لاصاعدا ولا نازلا ، ولم تخل الارض من رام لا آفة في رميه ، ولا قوسه ، ولا سهمه بحيث تجمع الرماة على اعتدال الثلاثة المذكورة وسلامتها من كل عيب .

وقال آخرون العلة في الارتفاع والانخفاض من جهة اختلاف بناء القوس فانها اذا غلب بيتها الاعلى ارتفع السهم من أول مداه واذا غلب الاول ارتفع في آخر مداه.

ورد عليهم آخرون منهم وقالوا : هذا لا يصح لأننا نجد القوس المعتدلة البيتين الصحيحة التركيب بيد الرجل الحاذق في الرمي يرتفع عنها السهم جدا وربما ارتفع أكثر من ارتفاع من هو دونه . وقالت طائفة أخرى ليس ارتفاع السهم من قبل القوس ولا الرامي ولا من قبل السهم في نفسه

بل من أمر خارج وهو الهواء فإن كان شديداً مر ساداً وإن كان خفيفاً حمله الهواء فارتفع قال والحجة في ذلك أن المركب اذا كان ثقيلاً غاص في الماء وإن كان خفيفاً ارتفع . والهواء للسهم مثل الماء للمركب .

ورد آخرون هذا القول وقالوا : نجد السهم السار عن القوس الصلبة في اليوم الساكن الهواء لا بد له من ارتفاع عن محاذة مخرجه والدليل على ذلك أن ينصب جبلاً معترضاً في نصف الارض مساوياً لمخرج السهم عنه .

وقال آخرون منهم : الذي صح عندنا وكشفناه من علة ارتفاع السهم ونزوله أن سير السهم لا يتم الا بثلاثة أشياء : أحدها بدن الرامي وقوته . والثاني : قوسه . والثالث : سهمه . وكل واحد تلك العلة والدليل على هذا أنك تأخذ قوساً صلبة هوبرة لا يمكنك الرمي عنها فتفوق عليها سهماً ثم تمدها فتخني الوتر معك تسيراً من غير أن تخني القوس ثم تطلق فتمر القوس أذرعاً كثيرة وقد علمت أن القوس لم تعمل في السهم شيئاً لأنها لم تطاوعك وإنما خرج السهم من الوتر بنفضة الرامي وقوته لا بالقوس . وأما الثلث الأول في ارتفاع الى أول الثلث الثاني فتأخذ في الهبوط وذلك من قبل السهم نفسه لأن طبعه الهبوط وكان ارتفاعه أولاً بالقوة التي أفاده إياها الرامي واعتبر هذا بالحجر ترمية الى فوق فلا يزال صاعداً مادامت قوة الرامي تدمه فإذا انتهت القوة التي أمدته في الصعود صارت حركته حينئذ للنزول وهي الحركة الطبيعية .

وقالت طائفة أخرى : بل العلة الصحيحة في ذلك أن الرامي إذا فوق السهم في قسمة مستوية لارتفاعه ولا منخفضة كان المقد تحت الفوق أسفل من ذيل القوس فإذا مد واستوفى وقعت شدة الغمز في الاطلاق تحت الفوق فلا بد لصدر السهم من أن يرتفع يسيراً بالضرورة فارتفع صدره كثيراً هو الذي اكسبه ذلك الارتفاع الكثير في طريق سيره وهذا واضح والله أعلم .

فصل : في مدح القوة والشجاعة وذم العجز والجبن .

قال الله تعالى : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) وقال تعالى في حق المؤمنين : (أشداء على الكفار رحماء بينهم) وقال فيهم : (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) . وقال تعالى : (ولا تهنوا في ابتغاء القوم) . أي لاتضعفوا ، وقال : (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاغليون) إن كنتم مؤمنين) .

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (المؤمن القوى خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف ، وفي خير : « احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز » ، وكان النبي ﷺ يتعوذ من الجبن ، والجبن خلق مذموم عند جميع الخلق . وأهل الجبن هم أهل سوء الظن بالله ،

وأهل الشجاعة والجلود هم أهل حسن الظن بالله كما قال بعض الحكماء في وصيته : عليكم بأهل السخاء والشجاعة فانهم أهل حسن الظن بالله ، والشجاعة حصن للرجل من المكارة ، والجبن اعانة منه لعدوه على نفسه وهو جند وسلاح يعطيه عنوه ليحاربه. وقالت العرب: الشجاعة وقاية والجبن مقتلة وقد اكذب الله سبحانه اطماع الجبناء في ظنهم ان جبنهم ينجيهم من القتل والموت فقال تعالى : (قل لن ينجعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل) ولقد احسن القائل :-

اقول لها وقد طارت شعاعاً من الأبطال ويحك لن تراعى
فانك لو سألت بقاء يوم على الاجل الذى لك لن تطاعى
وما ثوب الحياة بثوت عز فيطوى عن اخى الخنع اليراع
سبيل الموت غاية كل حى وداعيه لأهل الارض داعى

واعتبر ذلك بان من يقتل مدبراً أكثر من يقتل مقبلاً . وفي وصية ابي بكر الصديق لخالد بن الوليد : احرص على الموت توهب لك الحياة . وقال خالد بن الوليد : حضرت كذا وكذا زحفا في الجاهلية والاسلام وما في جسدى موضع إلا وفيه طعنة بريح أو ضربة بسيف وها أنا أموت على فراشى فلا تأمت أعين الجبناء : ولاريب عند كل عاقل ان استقبال الموت اذا جاءك خير من استدباره قال حسان :

ولسنا على الاعقاب تدمى كلومنا ولكن على اقدامنا تقطر الدما
وقال آخر :-

محرمه اكفالم خيلى على القنا ودامية لباتها ونحوها
حرام على ارماحنا طمن مدبر وتندق منها فى الصدور صدورها

وكانوا يفتخرون بالموت على غير الفرائش . ولما بلغ عبدالله بن الزبير قتل اخيه مصعب قال : ان يقتل فقد قتل اخوه ، وابوه ، وعمه انا لاموت حنف أنقنا لكن حنفتنا بالرماح ونحت ظلال السيوف .

وانا لتستحلى المنايا نفوسنا وترك اخرى مرة ما تذوقها
وقال السموأل :-

ومامات منا سيد فى فراشه ولا طل منا حيث كان قبيل
تسيل على حد الطبات نفوسنا وليست على غير الطبات تسيل
وانا لقوم لانرى القتل سبة اذا ما رأته عامر وسلول
اذا قصرت أسياقنا كان وصلها خطانا الى اعدائنا فتطول

وقال محمد بن عبد الله بن طاهر :-

لست لريحان ولا راح ولا على الجار بتياس
فان اردت الآن لى موقعا فين اسياف وارماح
ترى قى تحت ظلال القنا يقبض ارواحا بارواح

ولو لم يكن فى الشجاعة الا ان الشجاع يرد صيته واسمه عند ادنى الخلق ويمنعهم من الاقدام
عليه لكنى بها شرفا وفضلا كما قال عمرو بن براقة :-

كذبتم وبيت الله لا تأخذونها مراغة ما دام للسيف قائم
مى تجمع القلب الذكى وصارما وأنفا حيا تجنبك المظالم
وقال تأبط شرا :-

قليل التشكى اللهم يصيبه كثير الهوى شئ التوى والمسالك
بيت بمومة ويضحى بمثلها جحيشا ويعرورى ظهور المبالك
اذا حاص عليه كرى النوم لم يزل له كالى من قلب شيجان فانك
اذا مزه فى عظم قرن تهلك نواجد افواه المنايا الضواحك
وقال ابو سعيد المخزومي وكان شجاعا :-

وما تريد بنو الاغيار من رجل بالجر مكتحل بالليل مشتمل
لا يشرب الماء إلا من قليب دم ولا يبيت له جان بلا وجل

فصل : قال عمرو بن معدى كرب الفزعات ثلاثة : فمن كانت فرعته فى رجله فذاك الذى لا تقله
رجلاه ، ومن كانت فرعته فى رأسه فذاك الذى يفر عن ابويه ، ومن كانت فرعته فى قلبه فذاك الذى
لا يقاتل . والجن والشجاعة غرائز وأخلاق فالجبان يفر عن عرسه ، والشجاع يقاتل عن من لا يعرفه
كما قال :

يفر جبان القوم من ام نفسه ويحمى شجاع القوم من لا يناسبه
والشجاع ضد البخل لان البخل يرض بماله والشجاع يجود بنفسه كما قال القائل :
كم بين قوم نفقاتهم مال وقوم ينفقون نفوسا
وقال الآخر :

نجود بالنفس ان ضن البخل بها والجود بالنفس اقصى غاية الجود
هذا غير مطرد فى بنى آدم فانهم على اربع طبقات . ففهم الجواد الشجاع يجود بماله ونفسه ،
ومنهم البخل الجبان ، ومنهم الجواد الجبان ، يجود بماله ويضن بنفسه ، ومنهم الشجاع البخل فانه
منح خلق الشجاعة وحرم خلق الجود فان الاخلاق مواهب يهب الله منها ما يشاء لمن يشاء ويجبل

خلقه على ما يريد منها كما قال النبي ﷺ لأشجع عبد القيس : « ان فيك خلقين يحبهما الله الحلم والناة » قال : خلقين تخلقت بهما أم جبلت عليهما ؟ قال : « بل جبلت عليهما » فقال الحمد لله الذى جبلنى على ما تحب . ومن هنا يظهر انه لا تلازم بين الشجاعة والمجد كما ظنه بعض الناس وان كانت الاخلاق الفاضلة تتلازم وتتصاحب غالباً وكذلك الاخلاق الدينية .

فصل . وكثير من الناس تشبه عليه الشجاعة بالقوة وهما متغايران فان الشجاعة ثبات القلب عند النوازل وان كان ضعيف البطش . وكان الصديق رضى الله عنه اشجع الأمة بعد رسول الله ﷺ وكان عمر وغيره اقوى منه ولكن برز على الصحابة كلهم بثبات قلبه في كل موطن من المواطن التي تزلزل الجبال وهو في ذلك ثابت القلب . يبط الجأش يلوذ به شجعان الصحابة وابطالهم فينبتهم ويشجعهم ولو لم يكن إلا ثبات قلبه يوم الغار وليته . وثبات قلبه يوم بدر وهو يقول للنبي ﷺ يا رسول الله كفئك مناشدتك ربك فانه منجز لك ما وعدك . وثبات قلبه يوم أحد وقد صرخ الشيطان في الناس بان محمداً قد قتل ولم يبق احد مع احد وهو في ذلك ثابت القلب ساكن الجأش . وثبات قلبه يوم الخديبية وقد قلق فارس الاسلام عمر بن الخطاب حتى ان الصديق ليثبته ، ويسكنه ، ويطيبه . وثبات قلبه يوم حنين حين فر الناس وهو لم يفر .

وثبات قلبه حين النازلة التي اهتزت لها الدنيا اجمع وكادت تزلزل لها الجبال ، وعقرت لها اقدام الابطال ، وماجت لها قلوب اهل الاسلام كوج البحر عند هبوب عواصف الرياح ، وصاح الشيطان في اقطار الأرض ابغ الصياح ، وخرج الناس بها من دين الله افواجا ، وأثار عدو الله بها في اقطار الأرض اعجابا ، وانقطع الوحى من السماء . وكاد لولا دفاع الله لطمس نجوم الاهتداء وانكرت الصحابة بها قلوبهم وكيف لا وقد فقدوا رسولهم من بين اظهم وحييهم ، وطاشت الاحلام ، وغشى الآفاق ما غشها من الظلام . واشرب النفاق ومد أهله الأعناق ، ورفع الباطل رأسا كان تحت قدم الرسول هوضوعا ، وسمع المسلمون من اعداء الله ما لم يكن في حياته بينهم مسموعا ، وطمع عدو الله ان يعيد الناس الى عبادة الأصنام ، وان يصرف وجوههم عن البيت الحرام ، وان يصد قلوبهم عن الايمان والقرآن ويدعوهم الى ما كانوا عليه من اليهود والتنجس ، والشرك وعبادة الصلبان . فشمع الصديق رضى الله عنه من جده عن ساق غير خوار ، واتضى سيف عزمه الذى هو ثأنى ذى الفقار ، وامتنى من ظهور جراداً لم يكن يكبو يوم السباق ، وتقدم جنود الاسلام فكان افرسهم انما هم اللحاق وقال : والله لأجاهدن اعداء الاسلام جهدى ، ولأصدقنهم الحرب حتى تفرد سالى أو افرد وحدى ولأدخلنهم في الباب الذى خرجوا منه ، ولأردنهم الى الحق الذى رغبوا عنه . فثبت الله بذلك القلب الذى لو وزن بقلوب الأمة لرجحها جيوش الاسلام ، وأذل بها المنافقين ، والمرتدين . وأهل الكتاب وعبد الأصنام حتى استقامت قناة الدين بعد اعوجاجها ، وجرت الملة الخنيفة على

سبها ومناهجها وتولى حزب الشيطان وهم الخاسرون وأذن مؤذن الايمان على رؤوس الخلائق (الا اين حزب الله هم الغالبون) .

هذا وما ضعفت جيوش عزماته ، ولا استكانت ولا وهنت بل لم تزل الجيوش بها مؤيدة ومنصورة وما فرحت عزائم أعدائه بالظفر في موطن من المواطن بل لم تزل مغلوبة مكسورة تلك لعمر الله الشجاعة التي تضالت لها فرسان الامم ، والهمة التي تصاغت عندها عليات الهمم، ويحق لصديق الامة ان يضرب من هذا المغنم بأوفر نصيب ، وكيف لا وقد فاز من ميراث النبوة بكمال التعصيب وقد كان الموروث صلوات الله وسلامه عليه اشجع الناس ، فكذلك وارثه وخليفته من بعده اشجع الامة بالقياس ويكنى ان عمر بن الخطاب سهم من كنانته ، وخالد بن الوليد سلاح من اسلحته ، والمهاجرون والانصار اهل بيعته وشوكته وما منهم الا من اعترف انه يستمد من ثباته وشجاعته .

فصل . في مراتب الشجاعة والشجيمان . -

اول مراتبهم : الهام . وسمى بذلك لعمته وعزمه وجاء على بناء فعال كشجاع .
الثاني : المقدام . وسمى بذلك من الاقدام وهو ضد الاحجام وجاء على اوزان المبالغة . كمطاء ، ومنجار لكثير العطاء والنحر . وهذا البناء يستوى فيه المذكر والمؤنث كامة معطار كثيرة العطر ، ومذكر تلد الذكور .

الثالث : الباسل . وهو اسم فاعل من بسل يبسل كشراف يشرف ، والبسالة الشجاعة والشدة وضدها فبسل يفشل فشالة وهي على وزنها فعلا ومصدرا وهي الزالة .

الرابع : البطل . وجمعه ابطال وفي تسميته قولان . احدهما : انه يبطل فعل الاقران فتبطل عنده شجاعة الشجيمان فيكون بطل بمعنى مفعول في المعنى لأن هذا الفعل غير متعد . والثاني : انه بمعنى فاعل لفظا ومعنى لأنه الذي يبطل شجاعة غيره فيجعلها بمنزلة القدم فهو يبطل بمعنى مبطل . ويجوز ان يكون بطل بمعنى يبطل كوزن مكرم وهو الذي قد بطله غيره فلشجاعته تحاماه الناس فبطلوا فله باستسلامهم له وترك محاربتهم اياه .

الخامس : الصنديد . بكسر الصاد والعامية تلحن فيقولون صنديد بفتحها وليس في كلامهم فعيل بفتح الفاء وإنما هو بالكسر في الاسماء كقنديل وحلتيت وفي الصفات كشميل والصنديد الذي لا يقوم له شيء .
فصل : ولما كانت الشجاعة خلقا كريما من أخلاق النفس ترتب عليها اربعة أمور وهي :-

مظهرها وبثمرتها . الاقدام في موضع الاقدام ، والاحجام في موضع الاحجام ، والثبات في موضع الثبات ، والزوال في موضع الزوال وضد ذلك نحل بالشجاعة وهو اماجين واماتور واماخفة وطيش واذا اجتمع في الرجل الراي الشجاعة فهو الذي يصلح لتدبير الجيوش وسياسة امر الحرب والناس ثلاثة .

رجل ، ونصف رجل ، ولا شيء . فالرجل من اجتمع له اصابة الرأي والشجاعة فهذا الرجل الكامل كما قال احمد بن الحسين . -

الرأى قبل شجاعة الشجعان هو اول وهى المحل الثانى
فاذا هما اجتماعا لنفس حرة بلغت من العلياء كل مكان

ونصف الرجل من انفرد باحد الوصفين دون الآخر . والذى لا شيء من عرى من الوصفين جميعا . ونختم هذا الكتاب بآية من كتاب الله تعالى جمع فيها تدير الحروب باحسن تدير وهى قوله تعالى . (يا أيها الذين آمنوا اذلقتم فتة فائتبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ، واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين) فأمر المجاهدين فيها بخمسة أشياء ما اجتمعت فى فتة قط الا نصرت وان قلت وكثر عدوها .

احدها : الثبات . الثانى : كثرة ذكره سبحانه وتعالى ، الثالث : طاعته وطاعة رسوله . الرابع : اتفاق الكلمة وعدم التنازع الذى يوجب الفشل والوهن وهو جند يقوى به المتنازعون عدوهم عليهم فانهم فى اجتماعهم كالخرزمة من السهام لا يستطيع احد كسرها فاذا فرقها وصار كل منهم وحده كسرها كلها . الخامس : ملاك ذلك كله وقوامه وأساسه وهو الصبر .

فهذه خمسة أشياء تبتنى عليها قبة النصر ومضى زالت أو بعضها زال من النصر بحسب ما نقص منها وإذا اجتمعت قوى بعضها بعضا وصار لها أثر عظيم فى النصر ولما اجتمعت فى الصحابة لم تقم لهم امة من الأمم وفتحوا الدنيا ودانت لهم البلاد ولما تفرقت فيمن بعدهم وضعفت آل الامر الى ما آل ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والله المستعان وعليه التكلان

وهو حسبنا ونعم الوكيل وهذا آخر الكتاب

والحمد لله رب العالمين

فهرس الكتاب

- كلمة الناشر : الفروسية عند الأمم . مشاهير فرسان اليونان ، والرومان ، والفرس ، والعرب . بشيعة الرسول ﷺ . مشاهير الشجعان من الصحابة رضی الله عنهم . أنواع السباق . اقتباس الأوربيين لعلوم الرياضة البدنية من كتب الفروسية الاسلامية .
- ب أئمة الاسلام الذين ألفوا في هذا الموضوع . المدرسة الحربية في عهد الدولتين البحرية والبرجية بمصر
- ج مؤلف هذا الكتاب . اسمه ونسبه . تاريخ ولادته . شيوخه وتلاميذه .
- .. أقوال المؤرخين فيه . قول الذهبي ، وابن حجر ، وابن كثير ، والحافظ ناصر الدين .
- ٥ محنته ووفاته .
- مقدمة المؤلف .
- ٢ قيام الدين الاسلامي بالحجة والبرهان ، والذب عنه بالسيف والسنان ، تعريف الشجاعة
- ٣ مسابقة النبي ﷺ بالأقدام ، مصارحته لركانة ، مسابقته بين الخيل . رهانه على فرس يقال له « مسجة »
- ٤ مسابقته ﷺ بين الابل . تناضل الصحابة رضی الله عنهم بالرمي . مراهنه أبي بكر الصديق لمشرقي قريش على غلبة الروم للفرس وتفصيل ذلك .
- ٦-٥ اختلاف أهل العلم في حديث مراهنه الصديق رضی الله عنه .
- أقوال العلماء في مسابقة الأقدام واختلافهم في جوازها بعوض أو بغير عوض .
- ٧ الخلاف في جواز المراهنة على الصراع وعدم جوازها ، وأقوال الأئمة في ذلك ، والمشاكلة بالأيدي ، واختلاف الأئمة في حكمها .
- ٨ المسابقة بين الخيل ، وأقوال الأئمة في مسابقة البغال ، والحمير ، والغنم . والسفن وغيرها وقياسها على الخيل ، والمسابقة بين الابل ، وفضل النضال وغناية الصحابة به رضی الله عنهم
- ٩-١٠ تفسير القوة بالرمي في صحيح مسلم ، ماورد في فضل الرمي في صحيح البخاري ، مشاركته صلى الله عليه وسلم لنفر يتنزلون ، العوم والرمي ، كتاب عمر رضی الله عنه الى الغزاة بأذربيجان يوصيهم فيه بما يناسبهم من الزي وبصنوف التدرب على تحمل المشاق ، وركوب الخيل والرمي ، وتفسير الكتاب المذكور بتوسع ، والتشبيه بالمنوع في الشرع في شتى الأحوال .

- ١١ بيان ان ايمان الزامة لنحو لا كفارة فيها ، والاحاديث الواردة في ذلك .
- ١٢-١٣ المفاضلة بين ركوب الخيل ورمي الشاب ، احتجاج القائلين بتفضيل ركوب الخيل بخمسة عشر وجها .
- ١٤-١٧ احتجاج القائلين بتفضيل الرمي بعشرين وجها وسرد ما تمسك به الفريقان من الاحاديث رمية عليه السلام بيده الكريمة .
- ١٨ استعماله ﷺ الحرب ، وذكر الرماح في كتاب الله ، مدار الفروسية على ثلاثة أشياء . وبيان ذلك على أنواع طرق الكفاح عندهم .
- ١٩ وجوه تشابة الجلاد بالسيف والسنان والجدال بالحجة والبرهان ، الاختلاف في الرهان على الغلبة بالرماح ، ركوبه ﷺ الفرس عربانا ومسرعا وتقلده السيف .
- ٢٠-٢٢ السابق وصوره المتفق عليها والمختلف فيها ، اختلافهم في الباذل للرهن من هو؟ وفي الرهن الى من يعود؟ أن القول بالمحل تلقوه عن سعيد بن المسيب ، حجج المصنف في تجويزه السابق بدون محل واستدلاله بعمومات ويسكوت بعض الاخبار عن المحلل . دعواه قيام المعنى المحرم للتراهن بين المتراهنين بحاله عند ادخال المحلل ، وادخال المحلل يجرى مجرى التيس المستعار في التسكاح والشخص الثالث في بيع العينة وما هو التحليل محرم ، دخول المحلل لأشأن له في احلال العمل لانه حلال بالنص ولا في احلال البذل لانه جمالة والجمالات لا تتوقف على محل ولا في احلال اكله حيث لا تأثير له في الحل والحرمه .
- ٢٣-٢٦ ان العقد بدون محل خال عن الحرمه لذات الفعل وعن اكل المال بالباطل لان الباذل طيب النفس يبذله والفعل مباح بالنص ، تقسيمه المغالبات في الشرع على ثلاثة اقسام ما فيه مصلحة راجحة كالصرع والعدو والسباحة وما فيه مفسدة راجحة كالتردد والشرط نوح ووجوه المفسدة في اللعب بالشرط نوح ، وما فيه مصلحة خالصة كالنضال ، ومبنى الشرع على العدل ولا عدل في ادخال من ينعم ولا ينرم ، وفي ادخال المحلل اضرة للتراهين والتوسع في بيان هذا المعنى .
- ٢٧ اذا حل اكل سبق للمحل في الاول ان يحل لمن يكون معطيا آخنا ، وتخصيص المحلل بالسبق دونهما مع تساويهم في العمل ظلم ، لا يطيب نفس الباذل الا اذا بذله فيحرم اكل سبق على المحلل الذي لا يبذل بحال ، وطبع المتراهنين ينفر من المحلل وكذا طباع العقلاء فلا يكون ادخال المحلل حسن .
- ٢٨-٢٩ دعوى المصنف ان العقد بدون محل اولى بالجواز ، السابق في أسباب الجهاد كالسباق في العلم فن تدرب على أسباب الجهاد هزم العدو واعز الاسلام ومن تمرن على اقامة الحجة قهر المبطل وكبت الباطل ، اقسام الجهاد . جهاد الدفع وجهاد الظفر ، وجهاد الدفع والظفر مما

يعنى ان المجاهد اما مطلوب أو طالب أو مطلوب و طالب معا ، وكذا حكم الوسائل فالمحلل طالب واما المتراهن ان فطالبان ومطلوبان فما حل له فبالاولى ان يحل لها بدون .

٣٠-٣١ تفسير الجلب والجنب في السباق والخلاف في ذلك ، الغرم من المتراهنين اقرب الى العدل بل مصلحة السباق بدون المحلل اتم أو لافائدة في ادخاله ، وليس في الشرع تفريق بين متماثلين بدون مفرق ، ولا جمع بين متضادين .

٣٢ في اشتراط المحلل خروج عن موجب الانصاف والعدل وجعل الاصل اسوأ حالا من الدخيل ، وفي المحلل اخراج الجعل من الاثنين مع تعدد جهات الصرف ، والخلاف في ان اشتراط المحلل ليحل السبق لنفسه أولا وللباذلين ، اذا سبق احد المتباذلين ثم المحلل كان في سبق الثالث اربعة وجوه .

٣٣-٣١ اذا سبق المحلل ثم احدهما في سبق الباذلين ثلاثة أوجه ، وكلام ابن الساعاتي ، وصاحب الاختيار في ذلك ، قصة مصارعة عليه السلام من روايتي ابي الشيخ ، وابي داود في المراسيل برهان من الطرفين ورواية ابي داود في السنن بدون ذكر سبق ، ومراهنة الصديق في غلب الروم ، واستدلال المصنف بذلك على جواز الرهان بدون محلل ، تفنيده المصنف لادعاء نسخ رهان الصديق بتحريم القمار ، والكلام في دعوى نسخه بحديث (لا سبق الا في خف او حافر او نصل) .

٣٧-٣٨ أدلة القائلين باشتراط المحلل ، حديث ابي هريرة من رواية ابن المسيب (من ادخل فرسا...) في مسند احمد ، وسنن ابي داود ، والنسائي ، ومستدرك الحاكم وغيرها . وصحة الحديث عند ابن حزم ، وجه دلالته على اشتراط المحلل .

٣٩-٤٠ حديث ابن عمر في ذلك في صحيح ابن حبان واحاديث الجوزجاني في ذلك وحديث سلمة ابن الاكوع عند البخاري في اتصال نفر من اسلم . دوران كل من المتراهنين بين الغنم والغرم قار فبالمحلل يكون السبق في حكم الجمالات . ومنزلة ابن المسيب وتواطأ فقهاء الامصار على مذهبه ، ونقضهم لأدلة من يقول بعدم اشتراط المحلل .

٤١-٤٤ اعلان القائلين بعد الاشتراط لأدلة الجمهور كلامهم في دوائها من شتى المصادر ، اختلافهم في مفيان بن الحسين .

٤٥-٥٠ تنبيه على غلطين في باب التجريح والتعديل ، حكم تصحيح الترمذی ، عدم الاعتبار بتصحيح الحاكم ، وجه غلط ابن حزم في التصحيح ، حكم ما في مسند احمد من الاحاديث ببسط ، نماذج مما لا يحتاج به من احاديث المسند ، وتفنيد رأى ابي موسى المديني في تصحيح جميع ما في المسند بتوسيع ، ووجه كون مذهب احمد على اشتراط المحلل .

- ٥٣-٥١ استدلال المشتريين بقول الدارقطني ، وابن عدى ومعارضة المصنف ، قول البخاري في سفیان بن الحسين ، وجواب المصنف عن قولهم بصحة الحديث بثقة رجاله ، والكلام في وقف الحديث على ابن المسيب ورفعه .
- ٥٥-٥٤ تفاروت الرواة عن مالك وابو حنيفة ، والشافعي ، واحمد في الرد والقبول مع كونهم ثقات وأسماء من يعول عليهم في الرواية في كل مذهب .
- ٥٩-٥٦ عدم دلالة حديث ابن المسيب على اشتراط المحلل في نظر المصنف ، تضعيفه لحديث ابن عمر في اشتراط المحلل بتوسع ، لاحجة في حديث لاجلب ولاجنب على اشتراط المحلل عنده ايضا ، ونقصه لباقي ادلتهم .
- ٦٤-٦٠ كون الاشتراط مذهب الجمهور ، وجواب المصنف عن ذلك من وجوه ، شذوذ القول بعدم الاشتراط ، وجوابه عن ذلك ، تحرير المذاهب في المغالبات وانواعها ، وبسط القول في تحريم الشطرنج ، وليس اباحة الشطرنج بمذهب الشافعي .
- ٦٧-٦٥ بيان اثني عشر نوعا من المغالبات ، واختلاف اهل العلم فيها ، الفروسية وتعلم اسباب الجهاد الرمي بالنشاب والحراب ومدارك الأئمة في احكام تلك المغالبات .
- ٧١-٦٨ تحرير المذاهب في كيفية بذل السبق وما يحل منه وما يحرم ، قول ابن جرير في تهذيب الآثار ، بذل الجعل من الامام أو اجنبى .
- ٧٣-٧٢ جواز كون السبق من احدهما ومن كليهما بمحلل ومن ثالث عند احمد ، وابو حنيفة ، والشافعي واسحاق ، والاوزاعي ، وابن المسيب ، والزهري ، وابن المواز من المالكية اقوال طوائف اخر .
- ٧٦-٧٤ منع الاخراج من الاثنين مشهور مذهب مالك ، تحمس المصنف في رد قول ابن المسيب وجمهور الفقهاء في كل طبقة ، عقد الرهان عقد قائم بنفسه ويان ذلك بتوسع ، ابطال كونه من باب الجماعات أو المشاركات أو النذور أو الوعود والتبرعات .
- ٨٠-٧٧ أهو من العقود اللازمة ام الجائزة ، وتفريع المسائل على القولين النقص والزيادة في الجعل والرشق والمسافة .
- ٨٤-٨١ المناضلة على الاصابة والمناضلة على بعد المسافة وشروط العقد على الاصابة ، تعدد السهام وعدم تعددها تحزب الرماة ، فروع تتعلق بذلك من عدد السهام واختيار الرئيس والرماة والاقتراع والاشتراط وغيرها .
- ٨٦-٨٥ البذل على مراتب سوابق الخيول العشر ، وجوه الاشتراط في النضال ، ووجوه البذل .
- ٩٢-٨٧ الشروط الفاسدة في المسابقة ، اقسام المناضلة ، انواع مناضلة الاصابة ، العرف معتبر في المناضلة المطلقة ام لا ، اختلاف مواقف الرماة .

٩٦-٩٣ في احكام البده والتأخر ، الحكم في التأخر كما فعل موسى عليه السلام مع السحرة ، تعدد
الفرص ، صفات الاصابة ، النضال على الاصابة او القرب ، والتكبات الطارئة .

٩٧-١٠٠ أحكام الاصابة بطاريء ، الخلاف في ان عقد المسابقة عقد لازم ام جائز وفروع تتعلق
بالرأين ، عود على يده الى الجلب والجنب وحديث على رضى الله عنه في سنن الدارقطني ، كلام
الفقهاء في الجنب والجنب ، الخنث في نذر اللجاج واحكامه عند الأئمة ، وانواع من البذل يشبه
ذلك ، تعيين القوس في النضال ، واطلاق العقد ، جواز المسابقة بالقسي الفارسية .

١٠١-١٠٧ ما يعرف به السبق في الخيل والابل ، انواع القسي ، قوس الرجل ، قوس اليد ، لنفع القسي ،
مقامة في المفارقة بين قوس اليد وقوس الرجل .

١٠٧-١٠٩ انواع الفروسية الاربعة ، الكر والفر بالخيل الرمي بالقوس ، المطاعنة بالرمح المداورة
بالسيوف ، اصول الرمي الخمسة وفروعه التسعة ، ما يحتاج اليه المتعلم ، آداب الرمي .

١١٠-١١١ كلام عبدالرحمن بن احمد الطبرى في أوضاع الرامي وحركاته عند الرمي . قوله في مدار
النكاية في الرمي ، شواطئ النكاية العشرة ، خصال الرمي في الرامي وفي القوس وفي السهم .

١١٢-١١٤ جل من أصرار الرمي وهي عشرون سرّاً ، في القيام والجلوس ، ومذاهب اساتذة في
ذلك ، طب الرمي وعلاج آفاته .

١١٥-١١٧ بقية الآفات وأسبابها وعلاجها ، بعض الملل في الرمي وعلاجها ، انواع تحريك السهم
عقر الاجهام .

١١٨-١٢٠ أركان الرمي الخمسة ، القبض ، والعقد ، والمد ، والاطلاق ، والنظر . النظر . الناس في
العقد على الوتر على تسعة اقسام ، منشأ السرعة والبعد عند الرماة .

١٢١-١٢٣ في القفلة والمد ، النظر واحكامه ، انواع النظر ، ميزان النظر .

١٢٤-١٢٨ ذكر الاطلاق ووجوهه ، ارتفاع السهم في الجو وزوله وسداده وعلل ذلك . مدح القوة
والشجاعة وذم العجز والجن ، آيات وأحاديث وأشعار في ذلك . أنواع الفرع . الفرق
بين الشجاعة والقوة .

١٢٩-١٣٠ مراتب الشجاعة والشجعان . ختام الكتاب .

دار الكتب العلمية

شارع سوريا - بناية صالحة وصمدي

الطابق الثالث - ص. ب. ١٣٥٠٠٧

بيروت - لبنان